



DR. M. RIDWAN, M.A

EKONOMI

چند لکھ

KONTEMPORER

Analisis Pemikiran Kelompok Dinarist



Wal Ashri Publishing

EKONOMI I S L A M KONTEMPORER

Analisis Pemikiran Kelompok Dinarist

EKONOMI ISLAM KONTEMPORER

Penulis

Dr. M. Ridwan, MA

Tata Letak

Susanto

Perwajahan

Wal Ashri Art

ISBN: 978-602-8345-48-4

Penerbit

Wal Ashri Publishing

Jalan Karya Kasih Perumahan Pondok Karya
Prima Indah Blok A No. 7 Medan

Bekerjasama dengan

Pokja Akademik PIU IsDB

IAIN Sumatera Utara

Dr. M. Ridwan, MA

EKONOMI ISLAM KONTEMPORER

Analisis Pemikiran Kelompok Dinarist

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmânirrahîm,

Alhamdulillah, puji dan syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah swt., yang telah mencurahkan rahmat, hidayah, dan inayah-Nya, sehingga penulis dapat merampungkan buku ini yang berjudul **“Ekonomi Islam Kontemporer: Analisis Pemikiran Kelompok Dinarist”**. Buku ini merupakan edisi lanjutan dari dari buku yang sebelumnya berjudul **“Dinar Dirham Vs Bank Islam (Mencari Titik Temu Pro dan Kontra Dalam Ekonomi Islam)”** yang diterbitkan oleh Safira Press dan Iqtishad Consulting Jakarta pada tahun 2012. Edisi lanjutan ini setidaknya memiliki 2 (dua) tujuan. *Pertama*, Untuk memberikan penekanan bahwa fenomena dinar dan dirham tidak lain merupakan sebuah bagian dari perkembangan ekonomi Islam itu sendiri. Hal ini berbeda dengan edisi sebelumnya yang lebih terkesan memposisikan dinar dan dirham sebagai sebuah entitas yang berlawanan dengan mainstream ekonomi Islam terutama perbankan Islam. *Kedua*, edisi ini memuat data-data terbaru yang lebih *up to date* dan dibutuhkan bagi peminat kajian ekonomi Islam dari semua kalangan.

Secara umum, buku ini ditulis karena mencermati fenomena munculnya kritik terhadap teori dan praktik ekonomi Islam kontemporer dari penggagas konsep dinar dan dirham yang selanjutnya sering disebut kelompok *dinarist*. Para penggagas menawarkan alternatif yang terlihat “berseberangan” dengan arus utama ekonomi Islam dan banyak melakukan kritikan yang tajam terutama berkaitan dengan perbankan Islam. Oleh karena itu, buku ini bertujuan memberikan pemahaman yang komprehensif tentang gagasan mereka dan mengupas tuntas tentang ekonomi Islam kontemporer termasuk juga berbagai pemikiran kalangan pro dan kontra terutama terhadap perbankan Islam. Selain itu, buku ini juga berupaya menunjukkan titik temu dari berbagai pendapat atas untuk pengembangan ekonomi Islam pada masa mendatang.

Penulis mengucapkan terima kasih dan doa kepada orang tua penulis ayahanda Umar Djafar (alm) dan Ibunda Rusni, isteri penulis Fera Susanti dan kedua puteri penulis Aisha Sahrazeida Afira dan Raifa Filza Tsurayya yang memberi semangat dan mendampingi penulis dalam proses penulisan buku ini.

Penulis juga mengucapkan terima kasih kepada Prof. DR. H. Nur Ahmad Fadhil Lubis selaku Rektor IAIN SU Medan, Prof. Dr. H. Hasan Asari Nasution selaku Warek I, Prof. DR. H. Hasan Bakti Nasution, selaku Warek II dan Prof. DR. Ilhamuddin MA, selaku warek III yang telah memberikan kesempatan buku ini diterbitkan. Demikian pula ucapan terima kasih kepada DR. H. Azhari Akmal Tarigan, MA selaku Dekan Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam IAIN SU Medan, yang terus memotivasi para dosen untuk berkarya di bidang ekonomi Islam. Demikian pula kepada DR. Muhammad Yafiz, MA selaku Wadep I dan Chuzaimah Batubara, MA selaku Wadep III Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam IAIN SU Medan selaku mitra penulis di fakultas.

Mudah-mudahan ini buku ini dapat memberikan sebuah wawasan baru bagi perkembangan ekonomi Islam dan pada akhirnya memberikan kontribusi yang berarti bagi masyarakat seluruhnya.

Medan, 10 Oktober 2014

Dr. M. Ridwan, MA

DAFTAR ISI

Kata Pengantar --iii
Daftar Isi -- v
Daftar Tabel -- vii
Daftar Diagram -- vi

BAB I PENDAHULUAN-- 1

BAB II DISKURSUS EKONOMI ISLAM MODERN DAN BERBAGAI WACANA PERDEBATAN

- A. Sejarah Perkembangan Ekonomi Islam Modern -- 19
- B. Definisi dan Pendekatan Dalam Ekonomi Islam -- 23
- C. Wacana Kritik Terhadap Terhadap Ekonomi Islam -- 34
 - 1. Kritik Terhadap Konsep Ekonomi Islam -- 35
 - 2. Kritik Terhadap Perbankan Islam -- 41

BAB III MENGENAL MURABITUN: PENGAGAS KELOMPOK *DINARIST* DI ERA KONTEMPORER

- A. Latar Belakang Munculnya Murabitun -- 47
- B. Latar Belakang Munculnya Pemikiran Ekonomi *Dinarist* -- 50
- C. Perkembangan Pemikiran Ekonomi Kelompok *Dinarist* di Dunia -- 54

BAB IV ASPEK-ASPEK KRITIK *DINARIST* TERHADAP EKONOMI ISLAM

- A. Aspek Penggunaan Istilah Ekonomi Islam -- 57
- B. Aspek Perbankan Islam -- 79
 - 1. Sistem Cadangan Terbatas
(*Fractional Reserve Banking*)--94
 - 2. Penggunaan Akad Murabahah-- 98
 - 3. Penggunaan Prinsip Islam Dalam Akad/Kontrak
di Bank Islam -- 111

C. Peluang Kontribusi Pemikiran *Dinarist* Terhadap Pengembangan Kajian Ekonomi Islam Modern -- 131

BAB V

GAGASAN *DINARIST* TENTANG DINAR DIRHAM

A. Dasar Pemikiran Gagasan Dinar dan Dirham--146

B. Kelemahan Gagasan Ditinjau Dari Berbagai Perspektif--154

1. Perspektif Sejarah--154

a. Sejarah Uang di Dunia Islam -- 154

b. Sejarah Uang di Dunia Barat -- 161

2. Perspektif Ekonomi Moneter -- 171

3. Perspektif Hukum Islam -- 179

C. Tinjauan Implementasi Dinar dan Dirham di Indonesia -- 187

D. Peluang Sinerji Gagasan Dinar dan Dirham Dalam

Perkembangan Ekonomi Islam -- 194

1. Peluang Kontribusi Dalam Kajian Perdagangan Islam--195

2. Produk Perbankan Islam Berbasis Emas -- 204

a. Produk Kepemilikan Emas -- 208

b. Gadai Syariah -- 209

3. Produk *Baitul Mal Wattamwil* (BMT) -- 201

Bab VI

PENUTUP -- 216

A. Kesimpulan --216

B. Saran-Saran -- 219

Daftar Pustaka -- 220

Glosarry -- 243

Daftar Riwayat Hidup -- 251

DAFTAR TABEL

Tabel 2.1	<i>Human Falah</i> Dalam Ekonomi Islam.....	27
Tabel 4.1	Fase-Fase Modernisme Menurut <i>Dinarist</i>	60
Tabel 4.2	Sistem Pengawasan dan Model Perbankan Islam Di Negara-Negara Muslim.....	88
Tabel 4.3	Perbedaan antara Murabahah dan Riba.....	104
Tabel 4.4	Prosentase Pembiayaan Bagi Hasil dan Murabahah Pada Perbankan Syariah periode 2006-2012.....	108
Tabel 4.5	Prosentase Pembiayaan Bagi Hasil dan Murabahah Pada Bank Pembiayaan Rakyat Syariah periode 2006-2012.....	108
Tabel 4.6	Fatwa-Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN MUI) sampai Dengan Maret 2011.....	121
Tabel 4.7	Level Permainan (<i>Level of Playing Field</i>) Ekonomi Islam.....	136
Tabel 4.8	Kesamaan Harapan (<i>Dreams</i>) Pemangku Kepentingan Perbankan Syariah.....	141
Tabel 5.1	Kepemilikan Emas 100 Negara Dunia.....	174
Tabel 5.2	Perolehan Zakat Dalam Bentuk Dinar dan Dirham Di Beberapa Lembaga Amil Zakat Tahun 1430 H.	188

DAFTAR DIAGRAM

Diagram 5.1	Mekanisme Perdagangan Islam Menurut <i>Dinarist</i>	199
--------------------	--	-----

BAB I PENDAHULUAN

Kajian ekonomi Islam modern¹ dimulai ketika tokoh-tokoh dunia Islam (khususnya Timur Tengah) merasakan adanya ketimpangan dalam sistem ekonomi dunia yang didominasi oleh sistem neoklasik. Sistem ini dianggap merupakan representasi Barat dan telah menjadi hegemoni terhadap negara-negara dunia ketiga terutama negara-negara muslim. Akibatnya, berbagai ketimpangan seperti tidak meratanya kemakmuran berbagai negara dunia menjadi suatu kenyataan tak terelakkan.

Secara keilmuan, sistem neoklasik -yang juga sering disebut sistem ekonomi kapitalis- dianggap telah memisahkan aspek normatif dengan aspek positif. Ini berbeda dengan sejarah awal ekonomi neoklasik yang pada dasarnya tidak memisahkan aspek normatif dengan aspek positif sebagaimana terdapat dalam karya Adam Smith yang pertama yaitu *Theory of Moral Sentiment* (1759). Dalam buku ini ia tidak memisahkan antara aspek realitas dan norma. Buku ini ditulisnya sebelum buku *An Inquiry into The Nature and Causes of The Wealth of Nations* (1776). Positifisasi ilmu ekonomi baru berkembang pesat pada masa-masa berikutnya terutama dipelopori oleh David Richardo dan Walras yang merupakan pendiri aliran neoklasik.² Hal inilah yang kemudian mengakibatkan munculnya sebuah sistem ekonomi yang bebas nilai (*value free*) terutama nilai-nilai moral.

Dalam perkembangannya, terdapat beberapa tokoh yang memberikan tanggapan atau kritik terhadap ekonomi Islam sebagai sebuah kajian keilmuan. Di antaranya adalah Muḥammad Baqir Sadr dalam karyanya *Iqtisaduna*. Ia menyatakan bahwa ilmu ekonomi (*economics*) pada dasarnya tidak pernah dapat sejalan dengan Islam dikarenakan keduanya berasal dari filosofi yang saling

¹Setidaknya ada 3 (tiga) penafsiran istilah ekonomi Islam. *Pertama*, ekonomi Islam adalah ilmu ekonomi yang berdasarkan nilai-nilai Islam. *Kedua*, ekonomi Islam adalah sebuah sistem ekonomi yang menyangkut pengaturan kegiatan ekonomi masyarakat atau negara berdasarkan nilai Islam misalnya bank syariah dapat dianggap sebagai salah satu unit terbatas sistem ekonomi Islam. *Ketiga*, ekonomi Islam adalah perekonomian umat Islam atau perekonomian di dunia Islam. Biasanya dalam berbagai tulisan mengenai ekonomi Islam, maka penafsiran yang cenderung dipakai adalah penafsiran kedua. Penjelasan mengenai ini lihat, M. Dawam Rahardjo, *Islam dan Transformasi Sosial-Ekonomi* (Jakarta: LSAF, 1999), 3-4.

² Lihat, P3EI, *Ekonomi Islam* (Jakarta: PT RajaGrafindo, 2008), 24.

kontradiktif.³ Untuk itu ia menawarkan sebuah bentuk baru yang disebutnya *Iqtisādunā*. Menurutnya, perbedaan filosofi di atas berdampak pada perbedaan cara pandang keduanya dalam melihat masalah ekonomi. Menurut ilmu ekonomi konvensional, masalah ekonomi muncul karena adanya keinginan manusia yang tidak terbatas sementara sumber daya yang tersedia untuk memuaskan keinginan manusia tersebut jumlahnya terbatas.⁴ Baqir Sadr menolak pernyataan ini karena menurutnya Islam tidak mengenal adanya sumber daya yang terbatas karena segala sesuatu sudah terukur dengan sempurna oleh Allah dengan memberikan sumber daya yang cukup bagi seluruh manusia di dunia. Sadr juga berkesimpulan bahwa konsepsi mengenai keinginan yang tidak terbatas (*unlimited wants*) itu tidak benar sebab pada kenyataannya keinginan manusia itu terbatas.⁵

Hampir senada dengan Baqir Sadr, Monzer Kahf juga menyatakan bahwa ekonomi Islam tidak lain merupakan aplikasi dari teori ekonomi modern untuk konteks masyarakat Islam. Oleh karena itu, melekatkan label Islam ke dalam ilmu ekonomi justru akan membatasi pencapaian tujuan universalitas ilmu pengetahuan.⁶ Selainnya, tokoh lain yaitu Masudul Alam Choudhury mengatakan bahwa ekonomi Islam dan lembaga keuangan Islam saat ini masih terjebak ke dalam doktrin-doktrin neoklasik dan neoliberal.⁷ Kendati demikian, baik Monzer maupun Choudhury tetap mempertahankan penggunaan istilah ekonomi Islam dan tidak berupaya untuk menggantinya dengan istilah lain seperti yang dilakukan Muhammad Baqir Sadr dengan *Iqtisādunā*-nya.

³Muhammad Baqir Sadr, *Iqtisādunā* <<< (Beirut: Dār al-Fikr: 1968), ed. II, 290-291.

⁴Lihat pembahasan tentang sumber daya yang terbatas dalam Paul Samuelson, & William D. Nordhaus, *Economics* (Mc.Graw-Hill: 1985), 4.

⁵Bandingkan pendapat ini dengan teori *Marginal Utility*, *Law of Diminishing Returns*, dan Hukum Gossen dalam ilmu ekonomi.

⁶Lihat, http://monzer.kahf.com/papers/english/paper_of_methodology.pdf, diakses tanggal 1 Januari 2010

⁷Penjelasan Masudul Alam Choudhury ini dapat dilihat dalam tulisannya, *Islamic Economics and Finance Where Do They Stand*, dalam, Muhammad Iqbal, et,all, *Advances of Islamic Economics and Finance: Proceeding of 6th International Conference on Islamic Economics and Finance* (Jeddah: IRTI, 2007), 75-94.

Kritik terhadap ekonomi Islam juga disampaikan oleh Timur Kuran dalam tulisannya *Islamic Economics and Islamic Subeconomy*,⁸ yang menyatakan bahwa kemunculan ekonomi Islam tidak lain hanya bertujuan politis kultural yaitu sebagai upaya menunjukkan identitas Islam terhadap pengaruh budaya Barat terutama dilatarbelakangi kondisi politik muslim di India dan Pakistan tahun 1940-an. Menurutnya, sebelum abad 20 tidak pernah dikenal label-label Islam seperti di masa Ibn Khaldūn seperti ilmu sosiologi Islam, politik Islam atau ekonomi Islam. Selain itu, kajian ekonomi Islam juga dianggapnya tidak memenuhi standar ilmiah.⁹

Selain Kuran, ada juga kritik yang mempertanyakan bahwa jika teori ekonomi Islam itu lebih baik dari ekonomi neoklasik, maka mengapa kondisi ekonomi negara-negara Islam justru tertinggal dibandingkan dengan negara-negara yang mengadopsi sistem ekonomi neoklasik.¹⁰ Menurut kelompok ini, sampai saat ini tidak ditemukan praktik ekonomi yang benar-benar murni Islami yang dipraktikkan oleh masyarakat muslim di dunia sehingga hal ini menimbulkan pula pertanyaan besar tentang apakah yang menjadi tolak ukur (*benchmark*) untuk menilai kebenaran teori ekonomi Islam jika tidak teraktualisasi dalam praktik riil.

Berbagai kritik di atas juga mendapat sanggahan. Di antaranya Umer Chapra yang menyanggah pendapat Kuran dengan menyatakan bahwa ekonomi Islam saat ini tidak lain adalah kebangkitan dan pengembangan ide-ide ekonomi yang pernah ada dan termuat di dalam berbagai karya tokoh Muslim ternama seperti Abu Yūsuf (w. 798 M), Al-Māwardi (w. 1058 M), Ibn Hazm (w. 1064 M), al-Sarakhsi (w. 1090 M), al-Tūsi (w. 1093 M), al-Ghazālī (w. 1111 M), al-Dimashqi (w. 1175 M), Ibn Taimiyyah (w. 1328 M), al-Shāfiʿī (w. 1388 M), dan

⁸Timur Kuran, "Islamic Economics and Islamic Subeconomy", *Journal of Economics Perspectives*, vol. 9, (1995): 160-163.

⁹Dalam interview yang dilakukannya terhadap para bankir Islam di Pakistan, Kuran menyatakan bahwa dalam praktiknya biasanya para bankir tersebut sering mengatakan kepada nasabah bahwa penggelembungan harga (*mark up*) dalam produk murabahah itu ekuivalen dengan bunga. Kuran juga melaporkan bahwa akad-akad bagi hasil (*profit and loss sharing contracts*) tidak pernah melebihi 2% dari total aset sektor perbankan di Pakistan. Lihat Timur Kuran, *The Economic Impact of Islamic Fundamentalism*, dalam bab 14 dalam Marty (et.al), *Fundamentalism and The State, Remarking Politics, Economies and Militance* (Chicago: The University of Chicago Press, 1993), 20.

¹⁰ Lihat, Arif Hoetoro, *Ekonomi Islam* (Malang: Badan Penerbit Fakultas Ekonomi Universitas Brawijaya, 2007), 340.

Ibn Khaldūn (w. 1406 M). Menurutnya, gagasan mengenai sistem keuangan Islam yang salah satu penekanan adalah pelarangan riba,¹¹ bukan merupakan hal baru dalam Islam. Demikian pula, praktik-praktik lembaga keuangan Islam modern seperti mudarabah dan musyarakah pada dasarnya juga telah ada pada masa kejayaan Islam dahulu dan terbukti mampu memobilisasi seluruh sumber keuangan saat itu dan telah digunakan untuk mengatasi berbagai masalah pembiayaan dalam perdagangan jarak jauh. Model pembiayaan itu bahkan ikut dipraktikkan oleh kaum Yahudi dan Kristen dimana kedua agama ini juga sebenarnya sangat melarang praktik riba.¹² Umer Chapra juga menyatakan bahwa dalam upaya mengembangkan ekonomi Islam maka diperbolehkan meminjam model dan metode dari ekonomi neoklasik.¹³

Dukungan terhadap kebolehan menggunakan model ekonomi neoklasik juga diberikan oleh Muhammad Arif yang menyatakan bahwa ekonomi Islam dapat saja meminjam model ekonomi neoklasik

¹¹Riba menurut bahasa berarti (الزيادة) yaitu tambahan, sedangkan menurut istilah ulama sangat beragam dalam mendefinisikannya. Menurut Al-Sarakhsiy, riba adalah (العواض على الخالي لفضل المشروط على البيع) yaitu tambahan yang disyaratkan dalam dalam transaksi tanpa adanya 'iwa<d (padanan yang dibenarkan secara syariah). Lihat, Abū Bakr Muḥammad ibn Aḥmad al-Sarakhsiy, *al-Mabsu<t* (Beirut: Da<r al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t), juz 13, 109.

¹²Bangsa Yahudi adalah bangsa yang terkenal reputasinya sebagai pembunga uang. Hukum tertua tentang larangan riba ditemukan dalam Kode Hukum Musa. Dalam praktiknya larangan itu hanya diberlakukan bagi kalangan Yahudi saja sedangkan menurut etika mereka, mengambil riba dari orang lain diperbolehkan. Yahudi mengalami malapetaka besar karena mempraktikkan riba dan memakan harta manusia secara batil. Larangan riba juga disampaikan oleh filosof Yunani. Riba disebut *roikos* yaitu benda yang dilahirkan oleh makhluk organik. Uang adalah objek yang bukan tergolong organik (*inorganic*) sehingga uang tidak bisa beranak. Pada masa pemerintahan Solon di Athena, bunga tidak dilarang tetapi tingkat suku bunga dibatasi untuk melindungi penduduk yang bekerja di sektor pertanian. Di Roma juga ada terdapat pembatasan suku bunga menjadi 10% saja tetapi pada tahun 342 SM, diumumkan adanya *lex genucia* yang melarang pengambilan bunga berapapun tingkatannya sehingga membungakan uang sama dengan kejahatan. Beberapa pengecualian juga terjadi misalnya pemberian uang muka untuk perdagangan laut (*foenus naticum*). Pada masa Kaisar Justinian, tinggi bunga diatur hingga 6% untuk penjamin umum, 8% untuk kerajinan dan perdagangan, 4% untuk bangsawa tinggi, dan tetapi 12% untuk perdagangan maritim. Adanya pengecualian inilah yang menimbulkan peluang riba dimana para bangsawan Romawi tergiur dan akhirnya juga berupaya mendapatkan penghasilan dari riba. Lihat, M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedia Al-Quran* (Jakarta: Paramadina, 2002), 598-599.

¹³Penjelasan ini dapat di lihat pada, Chapra. M. Umer, *The Future of Economics: An Islamic Perspective* (Leicester: Islamic Foundation, 2000), 130.

namun tetap harus didukung dengan upaya pengembangan teori-teori ekonomi Islam yang lebih kuat. Upaya ini harus dilakukan untuk menghindarkan munculnya labelisasi negatif terhadap ekonomi Islam seperti yang pernah dialami oleh kelompok *The New Radical Economics*.¹⁴ Kelompok ini muncul di Harvard University pada tahun 1967 dan mengkritik habis-habisan ekonomi neoklasik dengan menyatakan bahwa sistem ekonomi neoklasik telah menyuburkan semangat rasisme dan mendukung imprealisme. Kendati cukup gencar memberikan kritik, namun kelompok ini ternyata tidak mampu bertahan lama karena gagal memberikan alternatif dan paradigma ekonomi yang betul-betul berbeda dari neoklasik.¹⁵ Akibatnya, kelompok ini dianggap hanya mampu menyampaikan kritik, namun tidak memiliki landasan teori yang kuat. Arif tidak menghendaki kejadian ini terjadi terhadap ekonomi Islam.

Implementasi awal kajian ekonomi Islam modern ditandai dengan berdirinya lembaga-lembaga keuangan Islam¹⁶ yang beroperasi berdasarkan prinsip bebas bunga atau riba.¹⁷ Mith Gammar Bank (1963-

¹⁴Lihat, E.R. Canterbury, *The Making of Economics* (CA: Wadsworth Publishing Co, 1980), 2nd Edition, 245.

¹⁵Muhammad Arif, "Towards a The Shariah Paradigm of Islamic Economics: The Beginning of A Scientific Revolution." *The American Journal of Islamic Social Sciences* (1985): 95-97.

¹⁶Lembaga keuangan Islam (*islamic financial institutions*) tidak hanya dari perbankan Islam, namun juga semua instrumen keuangan, pasar keuangan, dan semua jenis intermediasi keuangan Islam. Lihat, Tarek S. Zaher dan M. Kabir Hasan, "A Comparative Literature of Islamic Finance and Banking." *Financial Market Institution and Instrumen* (2001) : 1.

¹⁷Pada awalnya, memang ada ulama yang mengesahkan kehalalan bunga bank seperti Muhammad Abduh. Menurutnnya, riba yang diharamkan hanyalah riba yang berlipat ganda (*ad{ 'a < fan mud{ a < 'afah*). Berdasarkan hal itu, maka Abduh membolehkan menyimpan uang di bank dan mengambil bunganya. Hal ini didasarkan pada: Pertama, *mas{lah{ah mursalah*; Kedua, tabungan di bank bisa mendorong perkembangan ekonomi; Ketiga, tabungan di bank disamakan dengan konsep kerjasama dalam Islam (mudarabah dan musyarakah). Lihat, Khoiruddin Nasution, *Riba dan Poligami: Sebuah Studi atas Pemikiran Muhammad Abduh*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 59-60. Menanggapi berbagai perbedaan tersebut, mayoritas ulama memilih pendapat bahwa bunga bank adalah riba. Kesepakatan ini telah ditetapkan dalam berbagai forum ulama internasional. Lihat, Syafi'i Antonio, *Perbankan Syari'ah: Wacana Ulama Dan Cendikiawan*, (Jakarta: BI dan Tazkia Institut, 1999), 59. Lihat juga, Muamalat Institut, *Perbankan Syari'ah: Perspektif Praktisi* (Jakarta: MI, 1999), 8.

1967) didirikan di Mesir¹⁸ dan dianggap sebagai perintis lembaga keuangan Islam dalam bentuk perbankan dan menandai gerakan ekonomi Islam di seluruh dunia.¹⁹ Implementasi ekonomi Islam dalam bidang keuangan semakin gencar dengan munculnya tokoh-tokoh yang menyuarakan pemikiran mereka tentang pentingnya sistem ekonomi Islam sebagai alternatif atas sistem neoklasik.²⁰ Pemikiran ekonomi Islam yang mereka gaungkan menjadi faktor penting dalam mendukung pengembangan kajian dan praktik ekonomi Islam di berbagai bidang terutama lembaga keuangan Islam. Berbagai negara muslim juga mengimplementasikan sistem Islam dalam sistem keuangan mereka baik secara penuh maupun sebagian. Sistem keuangan Islam juga menarik minat negara-negara non muslim yang ditandai dengan didirikannya lembaga-lembaga keuangan Islam baik sebagai bagian dari lembaga keuangan konvensional (unit syariah) maupun sebagai lembaga mandiri.²¹ Perkembangan ini menunjukkan bahwa ekonomi Islam bersifat inklusif dan mudah diterima oleh berbagai kalangan tak terkecuali negara-negara non muslim.

Sampai pada tahun 2011, setidaknya terdapat lebih dari 500 institusi keuangan Islam di lebih dari 50 negara dengan peningkatan

¹⁸Ah{mad al-Najjār, *Bank Bilā Fawāid ka Istirājiyah li Tanmiyah al-Iqtisādiah*, (Jeddah: King Abdul Aziz University Press, 1972), 30. Lihat juga, Mohd Ma'sum Billah, *Islamic Banking and Growth of Takaful* dalam M. Kabir Hasan dan Mervyn K. Lewis, *Handbook of Islamic Banking* (London: Edward Elgar Publishing Limited, 2007), 401.

¹⁹Anis Matta mengklasifikasikan tahapan perkembangan ekonomi Islam modern ke dalam 4 (empat) tahapan. Pertama, tahapan komparasi ajaran Islam dengan sistem kapitalis dan sosialis. Kedua, tahapan konseptualisasi, dalam bentuk kajian-kajian serius di tingkat dunia. Ketiga, tahapan institusionalisasi berupa pendirian lembaga keuangan Islam. Keempat, tahap evaluasi dan pengembangan. Lihat, Muhammad Anis Matta, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, dalam, *Wawasan Islam dan Ekonomi: Sebuah Bunga Rampai*, Mustafa Kamal (ed) (Jakarta: Lembaga Penerbit UI, 1997), 102.

²⁰Di antara tokoh-tokoh ekonomi Islam yaitu, Abu A'la al-Maudūdi, Khurṣid Ahmād, Muhammad Anas al-Zarqa, Nejātullāh Siddīqi, M. Umer Chapra, Munawar Iqbal. Tidak kalah menariknya, pemikir ekonomi Islam muncul dari kalangan non muslim seperti Presley, Samuel Hayes dan Rodney Wilson yang kontribusinya tidak kalah dengan apa yang telah diberikan oleh pemikir-pemikir muslim. Lihat, Mulya E Siregar, "Ulasan Bab V dan VI dalam buku M. Umar Chapra, *The Future of Economics: An Islamic Perspective: Landscape Baru Perekonomian Masa Depan* (Jakarta: Bank Syariah Mandiri dan SEBI, 2001), 401-404.

²¹Abdullah Saeed, *Islamic Banking and Interest: A Study of Prohibition Riba and Its Contemporary Interpretation* (Leiden: Brill, 1999), 15.

aset dari jumlah USD 895 milyar di tahun 2010 menjadi USD 1.087 milyar di tahun 2011.²² Di Indonesia, dalam kurun waktu 22 tahun, sampai Agustus 2014, jumlah bank syariah tercatat sebanyak 12 bank, jumlah unit usaha syariah 22, BPRS sebanyak 163 bank, jaringan kantor 2.582, dengan total aset, pembiayaan dan penghimpunan DPK perbankan syariah (khusus BUS dan UUS) masing-masing adalah sebesar Rp251,26 triliun, Rp193,31 triliun, dan Rp194,64 triliun. Sementara perkembangan untuk sukuk korporasi sampai Agustus 2014, total mencapai Rp12,29 triliun, yang terdiri dari 65 emisi sukuk dengan outstanding Rp6,96 triliun atau 3,17 persen market share emisi saham di bursa. Untuk nilai Reksadana Syariah total NAB tercatat sebesar Rp9,64 triliun dengan jumlah reksadana 66 unit, atau 4,51 persen dari total nilai aktiva bersih reksadana industri. Sedangkan Daftar Efek Syariah tercatat sebanyak 326 Saham Syariah, dengan nilai Rp2.955,8 triliun atau 58,6 persen dari total nominal keseluruhan daftar efek. Sementara aset Asuransi Syariah hingga Mei tercatat Rp19,26 triliun atau 4,25 persen dari nilai aset industri asuransi nasional. Saat ini terdapat 49 perusahaan asuransi syariah atau bertambah 8.9% dibanding 2013. Sedangkan jumlah Perusahaan Pembiayaan Syariah saat ini 48 perusahaan dengan total aset Rp24,95 triliun atau 5,51 persen nilai aset industri pembiayaan.²³ Ini belum termasuk lembaga keuangan lain seperti asuransi, pasar modal, pegadaian, ataupun lembaga keuangan mikro Islam.

Keberadaan lembaga keuangan Islam juga berimplikasi pada tuntutan adanya peraturan-peraturan atau kebijakan yang mengatur operasional dan kerja lembaga keuangan tersebut. Hal ini disahuti dengan munculnya peraturan perundang-undangan yang mendukung penerapan sistem keuangan Islam tersebut. Peraturan ini dibuat baik oleh parlemen, pemerintah ataupun bank sentral di masing-masing negara. Di Indonesia, beberapa undang-undang telah diterbitkan untuk mendukung ekonomi Islam seperti UU No 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Islam, UU No 19 Tahun 2008 tentang Surat Berharga Syariah Negara (SBSN), dan UU No 3 Tahun 2006 tentang Peradilan Agama yang memungkinkan Pengadilan Agama menangani sengketa peradilan berkaitan dengan masalah ekonomi Islam.

²²Lihat, <http://www.thebanker.com/Banker-Data/Banker-Rankings/Top-500-Islamic-Financial-Institutions> diakses pada tanggal 10 Juli 2012.

²³<http://beritasore.com/2014/10/10/ojk-dorong-sdm-keuangan-syariah-berkualitas/> diakses tanggal 10 Oktober 2014.

Selain itu, terdapat juga lembaga-lembaga yang berperan aktif mengawasi operasional lembaga keuangan Islam antara lain Dewan Pengawas Syariah (*Shariah Supervisory Board*) yang bertugas mengawasi kepatuhan terhadap prinsip-prinsip syariah dalam sebuah lembaga keuangan Islam. Di Indonesia Dewan Pengawas ini merupakan perpanjangan tangan dari Dewan Syariah Nasional yang berwenang memberikan fatwa terhadap produk dan kinerja sebuah lembaga. Dalam skala internasional, dibentuk pula *Accounting & Auditing Organization for Islamic Financial Institutions* (AAOIFI) yang berwenang mengeluarkan aturan mengenai tata cara audit terhadap lembaga keuangan Islam.

Berbagai fakta di atas, mengukuhkan eksistensi lembaga keuangan Islam sebagai sebuah sistem keuangan alternatif yang diharapkan mampu menciptakan sistem ekonomi yang mendukung sektor riil untuk terwujudnya kesejahteraan masyarakat.²⁴ Selain dalam bidang perbankan, perkembangan yang sama juga terjadi pada lembaga keuangan mikro Islam. Lembaga mikro ini dapat dianggap sebagai alternatif penyediaan jasa keuangan Islam bagi usaha mikro dan kecil. Keberadaan lembaga ini terbukti efektif melengkapi keterbatasan lembaga perbankan Islam yang lebih dominan bergerak pada level menengah ke atas. Kjetil Bjorvatn -bertitik tolak dari pengalaman pembiayaan keuangan Islam di Sudan yang lebih membidik sektor pertanian-, bahkan menyimpulkan bahwa bank syariah ternyata lebih sukses bergerak di daerah pedesaan dibandingkan dengan perkotaan.²⁵ Kesimpulan ini tentu memberikan motivasi bagi pengembangan lembaga keuangan mikro yang saat ini banyak terdapat di pedesaan untuk menjadi lebih berdayaguna bagi masyarakat.

Selain sektor keuangan (bank maupun non bank), beberapa instrumen ekonomi Islam lain seperti ziswaf (zakat, infaq, sadaqah dan wakaf), juga mengalami perkembangan yang menggembirakan. Di Indonesia, dukungan pelaksanaan zakat dan wakaf ditandai dengan diterbitkannya UU No 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat dan UU No 41 tahun 2004 tentang Wakaf. Kedua UU ini diharapkan menjadi payung hukum yang kuat untuk menjadikan zakat dan wakaf

²⁴Muhammad Amin Suma, *Menggali Akar Mengurai Serat: Ekonomi dan Keuangan Islam* (Jakarta: Kholam Publishing, 2007), 50.

²⁵Lihat, Kjetil Bjorvatn, *Islamic Economics and Economic Development* (Forum for Development Studies: 1998). Lihat juga, Stiansen, *Islamic Economics, The Experience from The Sudan 1983-1995* (Sweden: The Nordic Africa Institute, 1995), 23.

sebagai instrumen ekonomi Islam yang mendukung upaya mensejahterakan masyarakat.

Dalam perkembangannya yang terbilang cukup pesat ini, terdapat sejumlah kritik yang ditujukan kepada lembaga keuangan Islam khususnya perbankan. Di antara kritik tersebut ada yang terkait dengan efektifitas perbankan Islam dalam meningkatkan pertumbuhan sektor riil seperti yang disampaikan oleh Ron Synovits yang meragukan efektifitas perbankan Islam dalam mengentaskan kemiskinan²⁶. Selain itu, ada juga kalangan yang menyoroti produk-produk perbankan Islam seperti produk murabahah yang begitu dominan digunakan. Produk murabahah adalah akad jual beli dengan adanya kenaikan harga (*mark up*) dimana memungkinkan bank mendapat keuntungan tetap (*fox returns*). Dengan produk ini, maka risiko perbankan lebih kecil jika dibandingkan dengan penggunaan produk bagi hasil seperti mudarabah atau musyarakah. Dewan Syariah Pakistan bahkan menyatakan kekhawatiran mereka bahwa produk ini dapat disalahgunakan sehingga menjadi pintu masuk sistem bunga dan instrumen haram lainnya sehingga tidak boleh terlalu dibuka terlalu luas.²⁷

Berkaitan dengan pengembangan produk, lembaga keuangan Islam juga mendapatkan sorotan karena dianggap hanya meniru produk-produk perbankan konvensional. Walaupun hal ini tidak dilarang dalam Islam -sepanjang sesuai dengan prinsip syariah (*shariah compliance*)-,²⁸ namun bagi para pengkritik, hal ini

²⁶Dalam tulisannya di <http://www.rferl.org/content/article/1075606.html> yang diakses tanggal 3 Oktober 2009, Ron Synovitz mengemukakan kekhawatiran banyak pihak yang meragukan peran bank syariah sebagai lembaga pengentas kemiskinan. Dalam tulisannya berjudul “*Could Islamic Banks Do More to Help Poor People ?*”, ia menyatakan bahwa ada kecenderungan bahwa bank syariah hanya melayani kepentingan para pemilik modal yang merupakan orang-orang kaya. Ia juga mengutip pernyataan Abdol Ghafoor –seorang pakar keuangan Islam- yang menyatakan peran bank syariah baru sebatas pelayanan keuangan (*financial services*) yang lebih banyak melayani pemilik modal dan bukan sebagai bank yang seharusnya bisa memindahkan uang dari seseorang kepada orang lain dalam arti kata membuat seseorang menjadi kaya.

²⁷Salah satu produk yang menjadi primadona lembaga keuangan Islam khususnya bank adalah murabahah. Lihat, Ahmad Z (et.all), *Money and Banking in Islam* (Jeddah: International Center for Research in Islamic Economics, 1983),109. Penjelasan mengenai produk-produk perbankan Islam lainnya, lihat, Shelagh Heffernan, *Modern Banking* (London: Jhon Wiley and Son Ltd, 2005), 322-330.

²⁸Kesesuaian dengan prinsip syariah (*shariah compliance*) menjadi kritik yang pernah dilontarkan beberapa pihak seperti pernah dimuat dalam

menunjukkan bahwa penggagas ekonomi Islam belum bisa menunjukkan orisinalitas Islam dalam menciptakan produk-produk lembaga keuangan. Pada sisi lain, ada juga kalangan yang mengemukakan bahwa dalam praktik lembaga keuangan Islam, terlihat ada upaya-upaya untuk menyimpang dari prinsip syariah yang telah ditetapkan. Oleh karena itu, Sri-Edi Swasono pernah menyatakan bahwa kajian ekonomi Islam hendaknya jangan hanya difokuskan pada aspek keuangan semata. Bentuk ini dianggapnya merupakan reduksi dari nilai-nilai ekonomi Islam ideal.²⁹

Sorotan terhadap ekonomi dan lembaga keuangan Islam yang tergolong paling keras gaungnya disampaikan oleh Gerakan *Dinarist* Modern –dalam buku ini selanjutnya akan digunakan istilah *Dinarist* saja-. Gerakan ini didirikan oleh Syekh Dr. ‘Abd al-Qādir al-Šūfi pada tahun 1980 dan saat ini berpusat di Cape Town Afrika Selatan. Gerakan ini memiliki pengikut dan murid yang tersebar ke seluruh dunia termasuk Indonesia. *Dinarist* pada dasarnya adalah kelompok tarekat dengan model kepemimpinan berdasarkan sistem ke-amir-an. Meskipun demikian, *Dinarist* juga mengemukakan berbagai pemikiran terkait masalah-masalah ekonomi dunia dan kritikan terhadap ekonomi. Mereka tidak hanya mengkritik keberadaan ekonomi neoklasik, namun juga mengkritik keberadaan ekonomi Islam yang berkembang saat ini. Kritik *Dinarist* dapat ditemukan di berbagai tulisan, baik yang ditulis oleh Syekh ‘Abd al-Qādir al-Šūfi maupun para pengikutnya seperti Umar Ibrahim Vadillo, Aisha Bewley maupun Zaim Saidi. Di antara tulisan tersebut adalah *The End of Economics* (1991), *The Return of Dinar* (2002), *Technique of The Coup D’Bank* (2000), *Sultaniyya* (2002), *The Esoteric Deviation in Islam* (2003), *Fatwa on Banking and The Use of Interest Received on Bank Deposits* (2006), *Ilusi Demokrasi: Kritik dan Otokritik Islam* (2007), *Tidak Syar’inya Bank Syariah di Indonesia* (2010) dan berbagai tulisan lainnya yang dapat ditemukan baik dalam media cetak maupun online.

http://www.republika.co.id/koran_detail.asp?id=327475&kat_id=256 yang memberitakan bahwa *Accounting & Auditing Organization for Islamic Financial Institutions* (AAOIFI) menerbitkan resolusi kesesuaian syariah baru yang mengatur penerbitan obligasi syariah (*sukuk*). Langkah tersebut, dilakukan untuk mengatur banyaknya *sukuk* global yang tak sesuai dengan prinsip syariah

²⁹Lihat, Sri-Edi Swasono, *Keparipurnaan Ekonomi Pancasila* (Masukan untuk Diskusi Intern BAPPENAS, Jakarta 5 Juli 2008), 8.

Di dalam tulisan-tulisan tersebut, dapat ditemukan berbagai kritik *Dinarist* terhadap Barat dengan sistem kapitalisnya yang mereka anggap sebagai biang kerusakan sistem ekonomi dunia. *Dinarist* menolak dengan tegas berbagai instrumen produk kapitalis seperti perbankan dan lembaga keuangan berbasis bunga lainnya dan berpendapat bahwa kehadiran ekonomi Islam juga tidak lain hanya berupaya mengislamkan sistem kapitalis. Menurut mereka, seharusnya istilah ekonomi Islam tidak perlu dipakai karena Islam memiliki sistem ekonomi tersendiri.³⁰ Berdasarkan hal itu pula, maka *Dinarist* selanjutnya mengkritik keberadaan lembaga keuangan Islam yang beroperasi menggunakan prinsip-prinsip Islam dalam operasionalnya. Menurut mereka, prinsip Islam tidak boleh digunakan dalam perbankan Islam.³¹ Selain itu, dalam pandangan *Dinarist*, perbankan Islam yang mengklaim sebagai bebas bunga ternyata tetap tidak dapat melepaskan diri dari aktifitas membungakan uang atau mengambil keuntungan kendati menggunakan berbagai penyebutan yang bukan bunga seperti keuntungan (*profit*), deviden, *mark up*, dan akad lainnya.

Salah satu akad perbankan Islam yang paling disorot oleh *Dinarist* adalah murabahah yang dianggap merupakan penyimpangan fatal dari ketentuan Islam. Bagi *Dinarist*, murabahah tidak lain hanya merupakan teknik penciptaan kredit yang memiliki kesamaan praktik dengan riba seperti dalam perbankan konvensional. Keberadaan akad ini semakin memperkuat integrasi Islam dengan sistem kapitalis dimana hukum Islam ditransformasikan sedemikian rupa supaya sesuai dengan cara pandang kapitalis.³² Selain itu, perbankan Islam - sebagaimana perbankan konvensional- juga dianggap menyimpang karena menerapkan sistem cadangan terbatas (*fractional reserve banking*). Sistem ini menjadikan perbankan memiliki kemampuan menciptakan kredit baik berupa pinjaman maupun investasi lainnya.³³ Sistem ini mereka anggap menyalahi konsep Islam karena yang seharusnya yang digunakan adalah sistem cadangan penuh (*full reserve banking*). Dengan penggunaan sistem cadangan penuh maka

³⁰Umar Ibrahim Vadillo, *The Esoteric Deviation in Islam* (Cape Town, Madinah Press, 2003), 729.

³¹Abd al-Qadir al-Sufi, *Sultaniyya* (Cape Town, Madinah Press, 2002), 81.

³²Umar Ibrahim Vadillo, *Fatwa on Banking and The Use of Interest Received on Bank Deposits* (Cape Town: Madinah Press, 2006), 44.

³³Umar Ibrahim Vadillo, *The End of Economics* (Madinah Press:1991), 125.

perbankan tidak diperbolehkan melakukan proses penciptaan uang melalui ekspansi kredit.³⁴

Selain kritikan, *Dinarist* juga menawarkan alternatif pengganti ekonomi Islam yang mereka sebut dengan istilah restorasi muamalah berdasarkan model *'amal madi<nah*. Fokus utamanya adalah penggunaan koin dinar dan dirham³⁵ menggantikan uang kertas (*fiat money*).³⁶ Restorasi muamalah ini mencakup perdagangan, penerapan model pasar Islami, sistem kemitraan, serta penerapan zakat dan wakaf yang didasarkan pada penggunaan kedua koin dinar dan dirham.³⁷ *Dinarist* menolak penggunaan uang kertas (*fiat money*) karena penggunaan uang kertas tidak ada dalam ketentuan hukum Islam dan merupakan penyebab krisis keuangan dan eksploitasi kekayaan manusia oleh manusia lain secara tidak adil.³⁸ Oleh karena itu, masyarakat harus meninggalkan penggunaan uang kertas karena dalam anggapan mereka uang ini adalah pemaksaan yang dilakukan oleh pemerintah.

Kajian tentang penggunaan kembali uang emas dan perak juga telah menjadi perhatian kalangan ekonom neoklasik. Pembahasan dan penelitian berkaitan dengan gagasan ini ditemukan di berbagai literatur ekonomi kontemporer baik di kalangan ekonom konvensional maupun ekonom Islam. Michael D. Bordo, dalam penelitiannya berjudul “*Gold,*

³⁴Umar Ibrahim Vadillo, *Fatwa on Banking and The Use of Interest Received on Bank Deposits* (Cape Town, Madinah Press, 2006), 35.

³⁵Terdapat perbedaan pendapat mengenai penggunaan dinar dan dirham dalam transaksi baik di kalangan ulama fikih maupun ahli ekonomi Islam modern. Sebagian ulama fikih menyatakan bahwa istilah uang hanya ditujukan kepada emas dan perak sehingga hukum yang berkaitan dengan uang seperti riba dan *ṣarf* hanya berkaitan dengan emas dan perak. Di antara kelompok ini adalah Abū H{anifah, Abū Yūsuf; Ibn Nāfi', al-Adāwi, Shaikh 'Alish, al-Ghazālī, al-Nawāwī, al-Ṣuyūt{i, al-Maqrizi, Mujāhid and Nakha'i. Sedangkan ulama yang tidak membatasi uang hanya emas dan perak adalah al-Shaybani, al-Hattāb, al-Wanṣarisi, Ibn Taymiyyah, Ibn Qayyim, al-Laith ibn Sa'ad and Al-Zuhri. Lihat, Muhammad Aslam Haneef dan Emad Rafiq Barakat “Must Money Be Limited to Only Gold and Silver?: A Survey of Fiqhi Opinions and Some Implications.” *Islamic Economics* (2006): Vol. 19, No. 1, 25-28.

³⁶*Fiat* berasal dari bahasa latin yang berarti “biarkan terjadi” atau “akan terjadi”. Uang *fiat* artinya uang yang nilainya ditentukan oleh pemerintah baik terbuat dari kertas ataupun logam. Lihat, George Selgin “Adaptive Learning and the Transition to Fiat Money”, *The Economic Journal* (2003): 147–65.

³⁷Umar Ibrahim Vadillo, *Fatwa on Banking and The Use of Interest Received on Bank Deposits* (Cape Town, Madinah Press, 2006), 63-73.

³⁸Umar Ibrahim Vadillo, *Fatwa on Banking and The Use of Interest Received on Bank Deposits* (Cape Town, Madinah Press, 2006), 35.

Fiat Money and Price Stability (2003), menyimpulkan bahwa penggunaan emas dalam jangka panjang memang dapat menjamin kestabilan harga, namun penggunaannya memerlukan biaya tinggi.³⁹ Selainnya, Nathan Lewis dalam bukunya *Gold: The Once and Future Money* (2007) juga menyatakan penggunaan mata uang emas memiliki kestabilan dan sangat cocok untuk digunakan sebagai mata uang. Ia bahkan menyatakan bahwa penggunaan uang berbasis emas akan mendorong terciptanya pemerintahan yang baik.⁴⁰

Kelompok ekonom Austria juga merupakan pendukung utama gagasan penggunaan kembali emas sebagai standar moneter. Llewellyn H. Rockwell dalam bukunya *The Gold Standard: Perspectives in The Austrian School*, mengemukakan berbagai pendapat ekonom Austria berkenaan dengan gagasan standar emas. Menurutnya, gagasan uang kertas dalam kajian ekonomi modern sebenarnya baru berusia pendek. Meskipun demikian, gagasan ini ternyata berhasil menghilangkan pembahasan mengenai penggunaan standar emas di berbagai kajian ekonomi baik di dunia akademis dan maupun publik. Di dalam bukunya, ia mengulas pendapat kalangan ekonom Austria seperti Richard M. Ebeling, Roger W. Garrison, Ron Paul, Joseph T. Salerno, Hans F. Sennholz, Murray N. Rothbard, dan Lawrence H. White.⁴¹ Para ekonom tersebut berkesimpulan bahwa walaupun dunia saat ini menggunakan standar uang kertas, namun kemungkinan kembali kepada standar emas harus dievaluasi kembali berdasarkan pada sisi keuntungan-keuntungan yang mungkin bisa diperoleh, bukan lagi didasarkan hanya pada kesepakatan semata-mata yang selama ini menyebabkan kajian mengenai standar emas menjadi tidak menarik. Menurut mereka, pada dasarnya bukan standar emas yang gagal dalam mengendalikan sistem moneter, namun justru pemerintah-lah yang membunuh sistem ini karena berpotensi menghancurkan ambisi pemerintah.

Kalangan yang menolak gagasan penggunaan mata uang emas antara lain Robert A. Mundell dalam tulisannya, *The International Monetary System in the 21st Century: Could Gold Make a Comeback?*. Penerima hadiah Nobel tahun 1999 ini menyatakan bahwa emas

³⁹Michael D. Bordo, dkk, *Gold, Fiat Money and Price Stability* (Federal Reserve Bank of St. Louis: 2003), 48.

⁴⁰Nathan Lewis, *Gold: Once and The Future Money* (New Jersey: John Wiley & Sons, 2007), 409.

⁴¹Llewellyn H. Rockwell, *The Gold Standard: Perspectives in The Austrian School* (Alabama: Ludwig von Mises Institute, 1992), vi.

memang akan tetap akan menjadi salah satu bagian dari struktur keuangan internasional, namun perannya tidak seperti masa lampau seperti kembali kepada penggunaan standar emas (*gold standard*), atau dalam bentuk penggunaan koin emas secara bebas.⁴² Perubahan peran ini disebabkan karena pada masa lampau kekuasaan yang dimiliki negara-negara di dunia berada pada tingkat hampir seimbang sehingga tidak terdapat kekuatan yang mendominasi. Hal ini berbeda seperti yang terjadi saat ini dimana kekuasaan Amerika Serikat begitu dominan sehingga mampu memberikan pengaruh yang dominan pula terhadap mata uang.

Dengan demikian, dari paparan di atas terlihat bahwa kajian mengenai penggunaan mata uang emas terus menjadi diskusi yang tidak berhenti di kalangan ekonom. Walaupun secara faktual terlihat bahwa sistem uang kertas telah "berhasil" memenangkan persaingan ini, namun kalangan ekonom yang mendukung penggunaan standar emas juga terus berupaya mensosialisasikan ide-ide mereka ke publik.

Dalam sejarah awal perkembangan ekonomi Islam modern, gagasan penggunaan uang emas dan perak hampir tidak mendapatkan perhatian. Fokus utama terlihat hanya pada aspek keuangan terutama perbankan. Gagasan ini baru mendapat perhatian ketika *Dinarist* menyampaikannya ke publik sekitar tahun 1992 dengan pencetakan koin dinar dan dirham pertama kali. Implementasi awal penggunaan dinar dan dirham memang terbatas pada komunitas *Dinarist* saja namun ternyata *Dinarist* mensosialisasikan ide ini ke seluruh dunia dengan menginisiasi pembentukan jaringan-jaringan pengguna dinar dan dirham.⁴³ Ide ini selanjutnya mengalami perkembangan terlebih lagi dengan adanya dukungan dari berbagai kalangan Islam terhadap gagasan ini.

Berbeda dengan kalangan ekonom Austria yang menekankan pada penggunaan emas sebagai sistem moneter dunia, maka *Dinarist* menekankan gagasan dinar dan dirham sebagai mata uang dalam transaksi sehari-hari. Tujuan lainnya adalah membentuk blok perdagangan Islam. Menurut mereka, implementasi dinar dan dirham jugaberupaya menciptakan pasar yang bebas dari intervensi apapun

⁴²Robert A. Mundell, dalam kuliahnya berjudul "The International Monetary System in the 21st Century: Could Gold Make a Comeback?" yang disampaikan di St. Vincent College, Letrobe, Pennsylvania, pada tanggal 12 Maret 1997.

⁴³Untuk komunitas pengguna dinar dan dirham dunia, maka telah beroperasi sistem penukaran dinar dan dirham sekaligus penyimpanannya dengan menggunakan media internet. Sistem ini bernama E-Dinar. Lihat, www.e-dinar.com

termasuk dari pemerintah karena pasar adalah institusi netral yang di dalam kegiatannya tidak diperkenankan ada intervensi dari siapapun.⁴⁴ Perdagangan Islam ini akan menciptakan sebuah blok yang lebih luas dan menjembatani negara-negara Islam di seluruh dunia. Perdana Menteri Malaysia, Mahathir Muhammad pernah mencoba mengadopsi pemikiran tersebut dengan mengusulkan pembentukan mata uang tunggal untuk perdagangan internasional antar sesama negara-negara Muslim,⁴⁵ sebagaimana yang pernah dilontarkannya pada acara pembukaan seminar “*Gold Dinar in Multilateral Trade*” di Kuala Lumpur pada tanggal 23 Oktober 2002. Kendati realisasi ide ini tidak terwujud, namun setidaknya kajian ini ternyata juga mampu menarik perhatian kalangan politisi atau birokrat.

Di Indonesia,⁴⁶ gagasan *Dinarist* dikembangkan oleh beberapa murid Syekh 'Abd al-Qādir al-Şufi seperti Zaim Saidi, Firman Abbas dan Abdul Malik. Perkembangan penggunaan dinar dan dirham di Indonesia mengalami kemajuan yang cukup pesat dibandingkan negara-negara lain seperti Malaysia. Dalam konferensi fiqh ke-12 yang diadakan di Cape Town, Afrika Selatan tahun Oktober 2009 bahkan disepakati bahwa Indonesia akan dijadikan model dalam pengembangan penggunaan dinar dan dirham di dunia. Saat ini, telah berdiri beberapa lembaga penukaran koin dinar dan dirham⁴⁷ yang bernama Wakala.⁴⁸ Lembaga ini selain merupakan tempat penukaran dan penyimpanan koin dinar dan dirham, juga mencoba memainkan fungsi intermediasi antara pemegang koin dan pelaku usaha.⁴⁹ Koin-

⁴⁴Ian Dallas, *The Time of the Bedouin* (London: Budgate Press, 2006), 120.

⁴⁵Lihat Ahmed Kameel Mydin Meera. *The Theft of Nations: Returning to Gold* (Selangor: Pelanduk Publications, 2004), Appendix H, 164-174.

⁴⁶Lihat, www.wakalanusantara.com

⁴⁷Koin dinar berbentuk emas 22 karat dengan berat 4,25 gram, sedangkan dirham berbentuk koin perak murni dengan berat 2,975 gram. Lihat, <http://www.islamhariini.org> diakses pada tanggal 1 Oktober 2009

⁴⁸Penggunaan dinar dan dirham di Indonesia di Indonesia diawali pertama dengan pencetakan koin dinar dan dirham pertama kali tahun 2000 yang digagas oleh Amir Achmad Adjie, Amir Abbas Firman dan Muqaddem Malik Abdalhaqq dan selanjutnya dicetak oleh Islamic Mint Nusantara (IMN) yang kemudian mengedarkannya di Indonesia. Penjelasan lebih lanjut dapat dilihat, <http://wakalanusantara.com/detailurl/Dirham.Dinar.dalam.Lintas.Sejarah.Indonesia/177> diakses pada tanggal 3 Oktober 2009

⁴⁹Di Indonesia, *Dinarist* Indonesia juga melakukan sosialisasi tentang dinar dan dirham lewat internet. Di antara situs yang cukup berperan adalah yaitu <http://www.islamhariini.org> dan <http://www.wakalanusantara.com> serta website wakala-wakala lainnya.

koin yang didistribusikan dicetak oleh perusahaan logam mulia maupun Islamic Mint Nusantara (IMN) yang merupakan salah lembaga di bawah *Dinarist* Indonesia. Sampai tahun 2012, setidaknya telah berdiri sebanyak 90 wakala⁵⁰ yang tersebar di seluruh Indonesia.

Selain pembentukan pasar pengguna dinar dan dirham, gerakan *Dinarist* juga memprakarsai terbentuknya Jaringan Wirausaha Pengguna Dinar Dirham Nusantara (JAWARA)⁵¹ yang mengutamakan dinar dan dirham sebagai alat tukar kegiatan bisnis mereka. Selain itu juga diprakarsai penarikan zakat dan wakaf berbasis dinar dan dirham melalui lembaga Baitul Mal Nusantara (BMN).⁵² Wakala juga telah memprakarsai berdirinya kegiatan yang mereka sebagai sebut pasar Islam.⁵³ Pasar-pasar ini pada dasarnya tidak jauh berbeda dengan pasar-pasar tradisional yang ada di Indonesia. Perbedaan utamanya adalah diterimanya dinar dan dirham sebagai media pembayaran dan terbukanya lokasi bagi para pedagang yang ingin berjualan.

Menurut *Dinarist*, gagasan pembentukan pasar dengan model yang mereka prakarsai merupakan upaya menghidupkan kembali keberadaan institusi pasar tradisional yang pernah ada di Indonesia. Misalnya, di Jawa Tengah dikenal nama-nama lima hari pasaran: *Legi, Pahing, Pon, Wage, Kliwon*, yang dulunya menandakan dibukanya pasar-pasar yang bergerak dari satu kota ke kota lain, secara bergiliran menurut hari-hari pasaran yang ditentukan. Di wilayah DKI Jakarta dahulu pernah beroperasi sejumlah pasar yang dinamai berdasarkan hari-hari dalam sepekan: Pasar Senin, Pasar Rebo (Rabu), Pasar Kamis, Pasar Jumat, dan Pasar Minggu, yang kini tinggal nama belaka. Kalau pun masih ada yang berfungsi sebagai pasar, seperti Pasar

⁵⁰Gerakan dinar dan dirham yang diprakarsai *Dinarist* Indonesia telah menginspirasi berdirinya lembaga-lembaga penukaran koin dinar dan dirham lainnya. Lembaga-lembaga ini tidak berada di bawah naungan *Dinarist* Indonesia. Lembaga-lembaga ini juga turut mensosialisasikan penggunaan dinar dan dirham di Indonesia. Di antara lembaga yang ada adalah Gerai Dinar (www.geraidinar.com). Bahkan gagasan serupa juga diadopsi oleh Primer Koperasi Angkatan Udara RI. (www.primkopauumabesau.or.id).

⁵¹[Http://wakalanusantara.com/detilurl/Sebulan.JAWARA/49](http://wakalanusantara.com/detilurl/Sebulan.JAWARA/49) diakses pada tanggal 7 Oktober 2009.

⁵²[Http://wakalanusantara.com/detilurl/Penarikan.dan.Pembagian.Zakat.Baitul.Mal.Nusantara/157](http://wakalanusantara.com/detilurl/Penarikan.dan.Pembagian.Zakat.Baitul.Mal.Nusantara/157) diakses tanggal 10 Oktober 2009.

⁵³[Http://wakalanusantara.com/detilurl/Pasar.Islam.Dinar.dan.Dirham/168](http://wakalanusantara.com/detilurl/Pasar.Islam.Dinar.dan.Dirham/168), diakses tanggal 4 Oktober 2009.

Senen, ia telah berubah menjadi kumpulan mal dan pasar swalayan.⁵⁴ Oleh karena itu, pasar-pasar seperti ini tidak boleh diabaikan dalam kehidupan masyarakat dan digantikan dengan pasar-pasar modern yang dikuasai kapitalis.

Berbagai kritik *Dinarist* yang terlihat cukup tajam terhadap keberadaan ekonomi dan perbankan Islam sekaligus tawaran-tawaran yang mereka sampaikan, merupakan hal yang tak dapat diabaikan dalam upaya menambah khasanah kajian ekonomi Islam modern. Dalam kajian ekonomi Islam, keberadaan berbagai aliran/mazhab dapat menjadi pertimbangan dalam mengembangkan ekonomi Islam. Walaupun aliran/mazhab tersebut belum menggambarkan keseluruhan ekonomi Islam, namun setidaknya dapat dijadikan rujukan untuk mengembangkan konsep ekonomi Islam pada masa depan. Munculnya aliran-aliran itu selain dilatarbelakangi perbedaan pemahaman dan penafsiran sumber-sumber ajaran Islam, juga dipengaruhi perbedaan latar belakang sosial, politik tokohnya.⁵⁵ Berdasarkan hal itu pula, maka merupakan hal yang penting untuk terus melakukan kajian terhadap pemikiran-pemikiran ekonomi Islam yang bermunculan saat ini tak terkecuali pemikiran yang dicetuskan oleh *Dinarist*.

Berdasarkan adanya kritik *Dinarist* terhadap ekonomi Islam dengan alternatif tawaran yang mereka ajukan merupakan latar belakang penulisan buku ini. Untuk memudahkan pemahaman, buku ini dibagi ke dalam beberapa pembahasan yaitu:

Bab I merupakan pendahuluan yang memuat latar belakang masalah dari penulisan buku ini sekaligus sistematika pembahasannya.

Bab II memberikan pijakan teoretis buku ini dengan mengemukakan mengenai diskursus ekonomi Islam modern dan wacana kritikan terhadapnya. Bab ini akan menjelaskan sejarah perkembangan ekonomi Islam modern, beberapa definisi dan aliran ekonomi Islam termasuk pula berbagai kritik terhadap ekonomi Islam maupun lembaga keuangan Islam.

⁵⁴Lihat, Zaim Saidi, *Kembalikan Pasar Kita*, dalam <http://wakalanusantara.com/detilurl/Kembalikan.Pasar.Kita/8>, diakses tanggal 8 Oktober 2009.

⁵⁵Selain perbedaan aliran, ekonomi Islam juga dikaji dari berbagai pendekatan yang berbeda., yaitu, 1. Pendekatan resitatif, 2. Pendekatan utopian, 3. Pendekatan adaptif, dan 4. Pendekatan pragmatis. Lihat, Agustianto, *Percikan Pemikiran Ekonomi Islam* (Bandung: Cita Pustaka Media, dan FKEBI-IAIN.SU, 2002), 29-33.

Bab III akan membahas mengenai gerakan *Dinarist*. Bab ini meliputi latar belakang munculnya gerakan *Dinarist* dan tokoh-tokohnya. Dari penjabaran ini akan didapatkan gambaran yang jelas mengenai keberadaan *Dinarist* termasuk hal-hal yang mempengaruhi gagasan mereka. Setelah itu, akan dibahas mengenai latar belakang munculnya gagasan *Dinarist* berkaitan dengan ekonomi Islam dan posisinya di tengah peta pemikiran ekonomi Islam yang ada. Untuk mendapatkan penjelasan tentang posisi tersebut, maka akan dilihat pendekatan-pendekatan yang mereka lakukan dan membandingkannya dengan aliran-aliran ekonomi Islam yang ada. Bab ini akan diakhiri dengan menjelaskan perkembangan pemikiran ekonomi Islam *Dinarist* di dunia dan bagaimana pikiran-pikiran *Dinarist* diadopsi dan disebarkan baik oleh pengikutnya maupun simpatisannya.

Bab IV yang merupakan bab inti akan menelaah aspek-aspek kritik *Dinarist* terhadap ekonomi Islam yang meliputi aspek penamaan/istilah ekonomi Islam yang kemudian dilanjutkan dengan aspek perbankan Islam meliputi sistem cadangan terbatas, akad murabahah dan kesesuaian akad/kontrak di perbankan Islam. Bab ini diakhiri dengan menguraikan peluang kontribusi kritik *Dinarist* terhadap pengembangan kajian ekonomi Islam.

Bab V yang juga merupakan bab inti akan membahas gagasan *Dinarist* tentang dinar dan dirham yang meliputi kelemahan gagasan dinar dan dirham ditinjau dari berbagai dari perspektif seperti perspektif sejarah, ekonomi moneter dan hukum Islam. Bab ini diakhiri dengan peluang gagasan tersebut disinerjikan dengan ekonomi Islam.

Bab VI yang merupakan bab penutup yang terdiri dari kesimpulan dan saran-saran baik kepada akademisi, praktisi lembaga keuangan Islam serta para peneliti selanjutnya.

BAB II

DISKURSUS EKONOMI ISLAM MODERN DAN KRITIK TERHADAPNYA

A. Sejarah Perkembangan Ekonomi Islam Modern

Sejarah perkembangan ekonomi Islam⁵⁶ modern⁵⁷ dimulai pada awal abad ke 20 ketika beberapa tokoh Islam menulis sejumlah buku yang memuat kajian-kajian ekonomi dalam perspektif Islam. Sebelum masuk ke fase modern, ekonomi Islam telah mengalami evolusi cukup panjang. Muḥammad Nejātullah Siḍḍiqi membagi fase perkembangan ekonomi Islam ke dalam 4 (empat) fase. Fase pertama, yaitu masa pembentukan fondasi awal ekonomi Islam dimulai sejak periode awal Islam sampai dengan tahun 450 H (1058M). Pada fase ini, kontributor utama dalam pemikiran ekonomi Islam adalah ulama fikih, sufi dan para filosof. Fase kedua, yaitu terjadi sampai tahun 859 H (1446 M) dimana pada saat ini, para ulama banyak meninggalkan warisan-warisan intelektual. Fase ketiga, yaitu terjadi antara tahun 850 H–1350 H (1446 M–1932 M) yang ditandai dengan terjadinya stagnasi dalam

⁵⁶Di Indonesia penyebutan ekonomi Islam lebih populer dengan sebutan ekonomi Syariah. Menurut M. Dawam Rahardjo dengan ada penyebutan ekonomi syariah maka studi akademis ekonomi syariah harus diperluas ke arah kajian konsep tujuan syariah (*maqasid al-shari'ah*). Penjelasan mengenai ini lihat, M. Dawam Rahardjo dalam makalah "Konsep Arsitektur Ilmu Ekonomi Islam dan Pengembangannya Pada Perguruan Tinggi di Indonesia" disampaikan dalam *Workshop Arsitektur Ilmu Ekonomi Islam*, tanggal 22 Februari 2012 di Wisma Syahida UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

⁵⁷Kajian ekonomi Islam dapat juga ditemukan dalam berbagai tulisan tokoh-tokoh Islam sebelum abad ke 20. Walaupun tidak secara khusus memuat tentang konsep ekonomi sebagai sebuah ilmu tersendiri, namun tulisan-tulisan tersebut menunjukkan bahwa tokoh Islam sebelum abad ke-20 juga telah memberikan perhatian besar terhadap kajian ekonomi. Di antara tokoh-tokoh tersebut antara lain Abū Yūsuf (w. 798 M), Al-Māwardi (w. 1058 M), Ibn H{azm w. 1064 M), al-Sarakhsi (w. 1090 M), al-T{ūsi (w. 1093 M), al-Ghazālī (w. 1111 M), al-Dimashqi (w. 1175 M), Ibn Taimiyyah (w. 1328 M), al-Shāṭibi (w. 1388 M), dan Ibn Khaldūn (w. 1406 M). Lihat, Umer Chapra, *The Future of Economics: An Islamic Perspective* (Leicester: Islamic Foundation, 2000), 130. Dalam fikih juga ditemukan pembahasan khusus mengenai aspek ekonomi yang berkaitan dengan transaksi bisnis Islami yaitu fikih muamalah. Kajian fikih muamalah ditemukan di hampir semua kitab karangan ulama fikih.

pemikiran kaum muslimin. Fase keempat, yaitu dimulai dari tahun 1350 H (1932 M) sampai saat ini.⁵⁸

Kajian ekonomi Islam modern mendapatkan perhatian ketika pertama kalinya diadakan seminar Ekonomi Islam di Jeddah pada tahun 1976. Seminar ini dianggap sebagai langkah awal pembentukan fondasi kajian ekonomi Islam yang lebih sistematis.⁵⁹ Berbeda dengan perkembangan ekonomi Islam dalam bentuk teoretis, maka perkembangan ekonomi Islam dalam bentuk institusi justru lebih dahulu terwujud. Ini dapat terlihat dari pendirian lembaga keuangan Islam seperti Mit Ghamar Bank (1963-1967) yang didirikan di Mesir. Dalam operasionalnya, bank ini lebih menekankan pada kegiatan penyimpanan dan investasi dibandingkan sebagai bank komersial.⁶⁰ Mit Ghamar terlibat ke dalam pembiayaan di sektor perdagangan dan industri serta memberikan bagi hasil bagi penabungnya. Bank ini akhirnya ditutup pada tahun 1967 disebabkan permasalahan politik Mesir.⁶¹ Bank ini dianggap sebagai perintis lembaga keuangan Islam di dunia yang kemudian menginspirasi pendirian lembaga keuangan Islam lainnya.⁶²

⁵⁸Muhammad Nejātullah Ṣidḍiqi, “Islamic Economic Thought: Foundation, Evolution and Needed Direction,” dalam Abul Hasan M. Sadeq and Aidit Ghazali (ed.), *Reading in Islamic Thought* (Kuala Lumpur: Longman Malaysia, 1992), 14-32.

⁵⁹Khurṣid Aḥmad, salah seorang tokoh yang hadir dalam seminar tersebut menyatakan bahwa momentum seminar tersebut dapat dianggap sebagai transisi dari kajian mengenai ajaran-ajaran ekonomi dalam perspektif Islam menjadi kajian ekonomi Islam secara lebih komprehensif. Lihat, Khurṣid Aḥmād, dalam pengantar buku Muhammad Nejātullah Ṣidḍiqi, *Muslim Economic Thinking: A Survey of Contemporary Literature* (London: The Islamic Foundation, Leicester, 1981), v.

⁶⁰Lihat, Muhammad Nejātullah Ṣidḍiqi, *Islamic Banking: Theory and Practises* (t.t: 1998), 20.

⁶¹Sudin Haron, *Prinsip dan Operasi Perbankan Islam* (Kuala Lumpur: Berita Publishing Sdn Bhd, 1996), 3-4.

⁶²Mit Ghamar Bank pada dasarnya adalah bank pedesaan yang diprakarsai oleh Aḥmad El-Najjār didirikan di kota Mit Ghamar, Mesir. Bank ini berhubungan dengan masyarakat yang saat itu belum bersentuhan dengan lembaga keuangan. Selain itu, masyarakat Mit Ghamar cenderung tidak mempercayai bank-bank yang beroperasi dengan cara Barat. Pada tahun 1972 bank ini dinasionalisasikan dan menjadi bagian dari Nasr Social Bank yang juga merupakan bank yang menerapkan prinsip bebas bunga. Prakarsa Aḥmad El-Najjār ini dilakukan tanpa membawa label-label Islam secara mencolok. Ini dilakukannya untuk menghindarkan stigma fundamentalisme Islam yang saat itu dianggap bertentangan dengan pemerintah Mesir. Penjelasan tentang Mit Ghamar lihat, Humayon A. Dar and John R. Presley,

Selain Mit Ghamar di Mesir, pada tahun 1963 di Malaysia, juga telah berdiri sebuah lembaga bernama Perbadanan Wang Simpanan Bakal Haji (*Muslim Pilgrims Savings Corporation*). Lembaga yang kemudian pada tahun 1969 berubah nama menjadi Lembaga Urusan dan Tabung Haji atau yang lebih dikenal dengan sebutan Tabung Haji ini beroperasi dalam bentuk kegiatan non bank. Ada 2 (dua) tujuan pendirian lembaga ini yaitu: 1. Sebagai lembaga penyimpan dana haji bagi muslim yang akan menunaikan ibadah haji ke Mekkah atau Madinah; dan 2. Memberi kesempatan berupa kegiatan investasi kepada kaum muslim dalam sektor perdagangan, industri, pertanian bahkan real estate.⁶³ Tabung Haji inilah yang kemudian yang menjadi pendorong berdirinya Bank Islam Malaysia Berhad (BIMB) pada tahun 1983.

Pada tahun 1975, didirikan Dubai Islamic Bank yang dapat dianggap sebagai bank Islam modern pertama. Pendirian ini selanjutnya ditindak lanjuti dengan didirikannya Islamic Development Bank (IDB) yang beroperasi pada tanggal 20 Oktober 1975 yang bertujuan untuk membantu pembangunan negara-negara anggotanya dengan prinsip syariah.⁶⁴ Berbagai negara kemudian mengadopsi ide pendirian bank syariah ini baik negara-negara muslim seperti Kuwait, Iran, Malaysia, Indonesia, Sudan, Jibouti, Turki, Senegal, Libia, Malaysia, Brunei, Pakistan, Sudan, Dubai, Albania, Bangladesh, Yaman., Abu Dhabi, Lebanon, Bahrain, Iraq, Iran, Qatar, Yordania, Mesir, Saudi Arabia. ataupun negara-negara non muslim seperti Denmark, Luxemburg, Kanada, Amerika Serikat, United Kongdom, Swtzerland, Swiss, Australia, Rusia, Bahama, Caymand Island, Cyprus, Afrika Selatan, India, Virgin Island, Srilangka, Philipina, Mauritania, Ghuinea, Nigeria dan Tunisia.

Di antara lembaga-lembaga keuangan Islam yang berdiri di negara-negara tersebut antara lain Philipine Amanah Bank (1973), Islamic Bank of Sudan (1975), Bank Islam Dubai (1975), Islamic Bank of Egyt (1977), Kuwait Finance House (1977), Faisal Islamic Bank,

Islamic Banking, dalam Andre W. Mullineux (ed), *Handbook of International Banking* (London: Edward Elgar Publishing Limited, 2003), 192-193.

⁶³Andre W. Mullineux (ed), *Handbook of International Banking* (London: Edward Elgar Publishing Limited, 2003), 193.

⁶⁴Karnaen A. Perwataatmadja dan Hendri Tanjung, *Bank Syariah: Teori, Praktik, dan Peranannya* (Jakarta: Celestial Publishing, 2007), 249. Lihat juga, Ahmad Rodoni dan Abdul Hamid, *Lembaga Keuangan Syariah* (Jakarta: Zikrul Hakim, 2008).

Mesir (1978), Islamic Finance House Luxemburg (1978), Bahrain Islamic Bank (1979), Islamic Bank Pakistan (1979), Faisal Finance Swiss (1980), Faisal of Islamic Bank Al-Kibris, Cyprus (1983), Bank Islam Malaysia Berhad (1983), Dār Māl al-Islāmiy, Turki (1984), Bank Islam Iran (1984), dan Al-Rajhi Bank Saudi Arabia (1985).⁶⁵

Dari paparan di atas terlihat bahwa kajian ekonomi Islam sejak tahun 1976 didominasi oleh sektor keuangan terutama perbankan.⁶⁶ Hal ini cukup beralasan dikarenakan sektor keuangan memegang peranan penting dalam mewujudkan kesejahteraan masyarakat. Sebelum perbankan Islam muncul, maka perbankan yang ada di seluruh dunia adalah perbankan yang menerapkan sistem bunga⁶⁷ yang tidak hanya dianggap menyalahi ketentuan Islam, namun juga telah menciptakan ketidakadilan ekonomi di berbagai negara terutama negara Islam.

Dalam konsep ekonomi konvensional juga dapat ditemukan konsep moral. Misalnya, seperti yang disampaikan oleh Thomas Aquinas dan Nicolas Oresme pada abad ke-14. Thomas Aquinas mengemukakan materialisme dan praktik meminjamkan uang dengan bunga yang menurutnya adalah tindakan yang dapat mengganggu spiritualitas masyarakat. Selain itu, ia juga membagi pengetahuan menjadi 2 (dua) kelompok yaitu pengetahuan yang bersumber kepada rasionalitas manusia dan pengetahuan yang bersumber kepada rasionalitas manusia

⁶⁵Lihat, Angelo M. Vernados, *Islamic Banking and Finance in South-East Asia: Its Development and Future* (Singapore: World Scientific Publishing, 2005), 64-65.

⁶⁶Pada tahun 1973, Gary North menulis sebuah buku berjudul “*An Introduction to Christian Economics*” yang mencoba menyajikan beberapa pemikiran ekonomi dalam perspektif Bible. Ia menyebutnya sebagai ekonomi Kristen. Penekanan bukunya adalah pada perspektif Kristen terhadap aspek moneter seperti inflasi, etika penimbunan uang, termasuk juga kajian mengenai keluarga, negara dan pasar. Lihat, Gary North, *An Introduction to Christian Economics* (New York: The Craig Press, 1973). Begitupun, penulis melihat bahwa pemikiran mengenai ekonomi Kristen ini tidak begitu mengalami perkembangan seperti yang terjadi pada ekonomi Islam.

⁶⁷Bunga (*interest*) pada dasarnya telah diharamkan oleh berbagai agama dunia seperti Kristen, dan Yahudi. Beberapa filosof juga sangat mengemukakan praktik pembungaan uang ini. Diantara tokoh yang melarang bunga adalah Aristoteles dan Plato. Aristoteles menyatakan bahwa adalah alat tukar dan tidak bisa menghasilkan tambahan seperti bunga. Sedangkan Plato menyatakan bahwa bunga adalah penyebab perpecahan dan konflik di masyarakat. Lihat, Muhammad Syafi’i Antonio, *Bank Syariah Dari Teori ke Praktik* (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), 44.

dan wahyu.⁶⁸ Ini menunjukkan bahwa konsep moral juga dimiliki oleh ekonomi konvensional, namun moralitas yang ditawarkan oleh Islam berbeda dengan moralitas yang ditawarkan oleh ekonomi konvensional. Moralitas yang ditawarkan oleh ekonomi konvensional memiliki kelemahan karena bersumber dari subjektivitas manusia. Moralitas yang muncul dari manusia akan menyulitkan terjadinya standarisasi yang diakui semua pihak karena masing-masing pihak dapat mengklaim bahwa perspektifnya-lah yang paling benar.

Oleh karena itu, ketika Islam menawarkan nilai moral yang bersumber dari al-Quran dan hadis, maka dipastikan tidak akan terjadi perbedaan dalam melihat moralitas tersebut. Moralitas yang bersumber dari ajaran wahyu bisa saja pada awalnya tidak sesuai dengan tolak ukur moral menurut manusia, namun dalam jangka waktu tertentu, biasanya makna moralitas tersebut akan diketahui.⁶⁹

B. Definisi dan Pendekatan Dalam Ekonomi Islam

Adiwarman A. Karim mengelompokkan mazhab ekonomi Islam ke dalam 3 (tiga) mazhab yaitu, 1. Mazhab Baqir Sadr, 2. Mazhab Mainstream dan mazhab 3. Alternatif Kritis.⁷⁰ Dalam kajian

⁶⁸Lihat buku Joseph A. Schumpeter, *History of Economics Analysis* (London: Allen and Unwin, 2006), 79.

⁶⁹Contohnya al-Quran melarang minum minuman keras karena mudharatnya lebih banyak dibandingkan manfaatnya. Bisa saja bagi sebagian manusia yang merasa bahwa meminum minuman keras bermanfaat karena menghangatkan tubuh, namun ternyata dalam skala makro, dikaji dari segi kesehatan kebiasaan meminum khamar akan merusak fungsi hati dan ginjal. Sedangkan dari segi psikologi, peminum khamar akan merusak daya ingat, konsentrasi, menimbulkan halusinasi, dan sebagainya.

⁷⁰Mazhab Baqir al-Sadr dipelopori oleh Baqir al-Sadr dengan bukunya *Iqtisaduna* (Ekonomi Kita). Mazhab ini berpendapat bahwa ilmu ekonomi (*economics*) tidak pernah dapat sejalan dengan Islam. Keduanya tidak akan pernah dapat disatukan karena berasal dari filosofi yang saling kontradiktif. Menurut mazhab ini, perbedaan filosofi ini berdampak pada perbedaan cara pandang keduanya dalam melihat masalah ekonomi. Mazhab ini juga menyatakan bahwa Islam tidak mengenal adanya sumber daya yang terbatas. Berbeda dengan mazhab Baqir Sadr, mazhab *mainstream* merupakan mazhab dominan atau arus utama. Mazhab ini berbeda pendapat dengan mazhab Baqir Sadr. Mazhab ini menyetujui konsep bahwa permasalahan ekonomi memang muncul karena keterbatasan sumber daya (*limited resources*) yang dihadapkan pada keinginan manusia yang tidak terbatas (*unlimited wants*) misalnya total permintaan dan penawaran beras di seluruh dunia memang berada pada titik ekuilibrium, namun pada tempat dan waktu tertentu mungkin saja terjadi kelangkaan sumber daya. Permasalahan ini sering terjadi misalnya perbedaan antara suplai beras di Ethiopia dan Bangladesh dibandingkan dengan di Thailand. Jadi, keterbatasan sumber daya memang ada bahkan diakui oleh Islam. Dalil yang

ekonomi Islam maka definisi yang biasa digunakan adalah berasal dari tokoh-tokoh mazhab arus utama (*mainstream*). Faktor ini selain dikarenakan jumlah tokohnya yang lebih dominan dibandingkan dengan mazhab lainnya juga dikarenakan konsep ekonomi Islam yang digaungkan oleh tokoh mazhab arus utama lebih mudah diimplementasikan karena banyak mengambil konsep ekonomi konvensional yang telah jadi dan kemudian diinjeksi dengan nilai-nilai Islam. Kendati menggunakan berbagai konsep ekonomi berasal dari konvensional, namun mereka tidak serta merta menelan mentah-mentah semua konsep ekonomi konvensional. Posisi mereka sebagai pengkritik ekonomi konvensional tetap tidak terganggu.

Berikut ini beberapa definisi ekonomi Islam yang biasanya digunakan dalam kajian ekonomi Islam, yaitu :

1. Hasanuzzaman menyatakan bahwa ekonomi Islam adalah pengetahuan dan aplikasi tentang perintah dan ketentuan-ketentuan syari'ah yang mencegah terjadinya ketidakadilan pada penggalian dan penggunaan sumber daya material agar dapat memenuhi kepuasan manusia dan menjadikan mereka mampu untuk melakukan kewajiban kepada Allah dan masyarakat).⁷¹
2. M. A. Mannan menjelaskan bahwa ekonomi Islam adalah ilmu pengetahuan sosial yang mempelajari masalah-masalah ekonomi masyarakat yang diilhami oleh nilai-nilai Islam).⁷²

menunjukkan hal ini adalah surat al-Baqarah ayat 155. Tokoh-tokoh mazhab ini di antaranya M. Umer Chapra, M.A. Mannan, M. Nejātullah Siddiqi, Khurshid Ahmad. Mayoritas tokoh ini bekerja di *Islamic Development Bank* (IDB). Mereka adalah para doktor di bidang ekonomi yang belajar dan mengajar di universitas-universitas Barat. Sedangkan mazhab kritis berpendapat bahwa analisis kritis harus dilakukan terhadap sosialisme, kapitalisme, maupun ekonomi Islam. Mereka yakin bahwa ajaran Islam pasti benar, namun ekonomi Islam belum tentu benar karena merupakan hasil tafsiran manusia atas al-Quran dan hadis, sehingga nilai kebenarannya relatif. Teori-teori yang diajukan oleh ekonom Islam harus selalu diuji kebenarannya sebagaimana juga yang dilakukan terhadap ekonomi konvensional. Kendati memberikan kritik yang cukup tajam, mazhab kritis tidak memberikan model aplikatif sebagaimana dikemukakan oleh 2 (dua) mazhab sebelumnya. Mazhab alternatif dipelopori oleh Timur Kuran yang mengkritik kedua mazhab sebelumnya. Lihat, Adiwarman Azwar Karim, *Teori Mikro Ekonomi Islami* (Jakarta: Karim Business Consulting, 2003), 30-33.

⁷¹S.M. Hasanuzzaman, "Definition of Islamic Economics." *Journal of Research in Islamic Economics* (Winter, 1984): 52.

⁷²M. A. Mannan, *Islamic Economics: Theory and Practice* (Cambridge: The Islamic Academy, 1986), 18.

3. Khurshid Ahmad menjelaskan pengertian ekonomi Islam yaitu sebuah usaha sistematis untuk memahami masalah ekonomi dan perilaku manusia dalam perspektif Islam.⁷³
4. Muḥammad Nejātullah Siddiqi menjelaskan bahwa ekonomi Islam adalah respons pemikir muslim terhadap tantangan ekonomi pada masa tertentu. Dalam usaha ini mereka dibantu oleh Al-Qur'an dan Sunnah, akal dan pengalaman.⁷⁴
5. M. Akram Khan menjelaskan bahwa ekonomi Islam adalah ilmu yang mengkaji tentang kebahagiaan hidup manusia yang dicapai dengan mengorganisasikan sumber daya alam berdasarkan gotong royong dan partisipasi.⁷⁵
6. Syed Nawab Haidar Naqvi menjelaskan bahwa ekonomi Islam adalah perilaku muslim di dalam masyarakat muslim tertentu.⁷⁶
7. M. Umer Chapra menjelaskan bahwa ekonomi Islam adalah suatu cabang pengetahuan yang membantu merealisasikan kesejahteraan manusia melalui suatu alokasi dan distribusi sumber-sumber daya langka yang seirama dengan *maqāṣid*, tanpa mengekang kebebasan individu, menciptakan ketidakseimbangan makroekonomi dan ekologi yang berkepanjangan, atau melemahkan solidaritas keluarga dan sosial serta jaringan moral masyarakat.⁷⁷
8. Definisi hasil rumusan seminar dan Workshop Ekonomi Islam di IAIN SU, disimpulkan bahwa ekonomi Islam adalah satu disiplin atau ilmu yang mengkaji kegiatan manusia dalam menggunakan sumber (produksi), dalam upaya menghasilkan barang dan jasa untuk dirinya dan kemudian didistribusikan kepada orang lain dengan mengikuti peraturan yang telah diterapkan oleh Agama

⁷³Khurshid Ahmad, "Nature and Significance of Islamic Economics" dalam Ahmad Ausaf & Kazim R. Awan, *Lectures on Islamic Economics* (Jeddah: Islamic Research and Training Institute, 1992), 19.

⁷⁴M. Nejātullah Siddiqi, *History of Islamic Economic Thought* (Leicester: The Islamic Foundation, 1992), 69.

⁷⁵M. Akram Khan, *An Introduction to Islamic Economics* (Islamabad: IIIT and IPS, 1994), 33.

⁷⁶Syed Nawab Haidar Naqvi, *Islam, Economics and Society* (London: Kegan Paul, 1994), 13.

⁷⁷M. Umer Chapra, *The Futures of Economics: An Islamic Perspective* (Leicester: Islamic Foundation, 2001), 121.

Islam dengan harapan untuk mendapatkan keridhaan Allah SWT.⁷⁸

Sepintas definisi-definisi di atas tidak jauh berbeda dengan definisi yang dikemukakan para ekonom konvensional seperti Paul Samuelson.⁷⁹ Menurut Samuelson, ilmu ekonomi adalah studi tentang bagaimana masyarakat menggunakan sumber-sumber langka untuk memproduksi komoditas-komoditas berharga dan mendistribusikannya kepada orang lain.⁸⁰ Dengan demikian, terlihat bahwa baik kalangan ekonom konvensional maupun Islam pada dasarnya sepakat bahwa ilmu ekonomi adalah studi mengenai bagaimana manusia memilih penggunaan sumber-sumber produktif yang terbatas (*limited resources*) untuk mencukupi keinginan manusia yang tak terbatas (*unlimited wants*). Saiful Azhar Rosly menyatakan bahwa mengakui adanya kelangkaan bukanlah merupakan kejahatan karena memang itu adalah kenyataan dalam kehidupan manusia. Adapun yang menjadi kajian para ekonom termasuk ekonom Islam adalah kelangkaan relatif (*relative scarcity*) dan bukan kelangkaan absolut (*absolute scarcity*). Dalam Islam tidak diakui kelangkaan absolut karena Allah telah memberikan kecukupan bagi manusia.⁸¹

Oleh karena itu, manusia melakukan pilihan-pilihan yang mencakup, apa yang diproduksi, mengapa sesuatu diproduksi dan bagaimana pendistribusian sumber-sumber tersebut kepada masyarakat. Kesamaan beberapa aspek dalam definisi ini setidaknya juga dikarenakan para penggagas ekonomi Islam adalah kalangan yang pada mulanya mendapatkan pendidikan ekonomi konvensional sehingga terlihat pengaruhnya dalam definisi ekonomi Islam yang mereka gagas. Adapun yang membedakan antara definisi ekonomi

⁷⁸Hasil Rumusan Seminar dan Workshop Ekonomi Islam Kerja sama IAIN dan Universitas Malaysia di Medan, tanggal 25-28 Oktober 1993.

⁷⁹Menurut Sri-Edi Swasono, buku terkenal Paul Samuelson yaitu *Economics* telah sangat berpengaruh di kampus-kampus seluruh dunia. Samuelson telah membuat ekonom dunia saling berkomunikasi satu sama lain dalam bahasa ekonomi dan membentuk pola pikir neoklasik. Meskipun ia bukan penganut *laissez faire* tetapi ia juga bukan strukturalis. Titik tolak pemikirannya tetap berdasarkan kerangka individualism (*individualism*), pasar bebas (*free market*), dan persaingan bebas (*free competition*). Lihat, Sri-Edi Swasono, *Indonesia dan Doktrin Kesejahteraan Sosial: dari Klasikal dan Neoklasikal Sampai ke The End of Laissez Faire* (Jakarta: Penerbit Perkumpulan PraKarsa, 2010), 9-10.

⁸⁰Paul Samuelson, & William D. Nordhaus, *Economics* (t.t: Mc.Graw-Hill: 1985), 6th edition, 4.

⁸¹ Lihat, Saiful Azhar Rosly, *Critical Issues on Islamic Banking and Financial Markets* (Kuala Lumpur: Dinamas Publishing, 2005), 4.

Islam dan ekonomi konvensional yaitu adanya variabel berupa kewajiban untuk melakukan kegiatan ekonomi sesuai dengan tuntunan Allah Swt -yang dalam hal ini adalah syariat Islam-. Selain itu, tujuan aktivitas ekonomi tersebut adalah untuk mencapai kebahagiaan duniawi dan akhirat yang seimbang dan mewujudkan keadilan sosial-ekonomi.

Berdasarkan definisi dari beberapa tokoh *mainstream* di atas, maka ilmu ekonomi Islam menggunakan ajaran Islam untuk mengatur perilaku ekonomi individu dan masyarakat termasuk juga dalam pembentukan sistemnya. Ilmu ekonomi Islam tidak hanya merupakan pengetahuan normatif, tetapi juga positif, yakni menganalisis kegiatan ekonomi (perilaku) manusia secara empiris.⁸² Tokoh *mainstream* merumuskan setidaknya 3 (tiga) karakteristik perbedaan ekonomi Islam dengan ekonomi konvensional, yaitu: Pertama, inspirasi dan petunjuk yang mendasari ekonomi Islam diambil dari Al-Qur'an dan Sunnah; Kedua, ekonomi Islam dikembangkan dengan mempertimbangkan peradaban Islam sebagai dasar pemikiran; Ketiga, ekonomi Islam juga bertujuan untuk menemukan dan menghidupkan kembali nilai-nilai ekonomi komunitas muslim periode awal.⁸³

Untuk memberikan pemahaman yang lebih komprehensif, Akram Khan mencetuskan istilah *falah* yaitu tujuan dari aktifitas ekonomi Islam itu sendiri. Menurutnya, istilah *falah* mencakup tujuan manusia yaitu kebahagiaan manusia atau keberhasilan hidup manusia. Dengan demikian, ilmu ekonomi Islam bertujuan untuk melakukan kajian tentang bagaimana manusia mencapai kebahagiaan hidup yang dicapai dengan mengelola segala sumberdaya alam dan kemanusiaannya atas dasar gotong royong dan partisipasi.⁸⁴ Konsep *falah* memiliki dimensi dan implikasi yang luas baik dalam aspek individual (mikro) maupun kolektif (makro). Penjelasan Akram Khan tersebut digambarkannya dalam tabel di bawah ini:⁸⁵

Tabel 2.1.

⁸²Monzer Kahf, *The Islamic Economics: Analytical study of The Functioning of The Economic System* (New York: Plainfield in Muslim Studies Association of USA and Canada, 1978), 16.

⁸³Muhammad Syafi'i Antonio, "Prinsip dan Etika Bisnis dalam Islam, dalam Ekonomi Dalam Perspektif Islam", dalam Seminar dan Workshop Ekonomi Islam (Medan: IAIN Sumatera Utara, 1993), 14-22.

⁸⁴Muhammad Akram Khan, *An Introduction to Islamic Economics* (Islamabad: International Institute of Islamic Thought, 1994), 34.

⁸⁵Muhammad Akram Khan, *An Introduction to Islamic Economics* (International Institute of Islamic Thought: Islamabad, 1994), 35.

Human Falah Dalam Ekonomi Islam

		Tingkat Mikro	Tingkat Makro
FALAH	Ketahanan (<i>survival</i>)	Ketahanan biologis, seperti: sehat fisik, bebas dari sakit	Keseimbangan ekologi, lingkungan yang sehat, dan bantuan kesehatan bagi semua orang
		Ketahanan ekonomi seperti: kepemilikan terhadap sarana hidup	Manajemen sumber daya alam untuk menciptakan kesempatan kerja bagi masyarakat
		Ketahanan sosial seperti: persaudaraan dan hubungan harmonis interpersonal	Keterikatan sosial, hilangnya konflik antara kelompok berbeda
		Ketahanan politik seperti: kebebasan dan partisipasi politik	Kemerdekaan dan kebebasan sebagai sebuah entitas
	Bebas dari keinginan	Mengurangi kemiskinan	Menyediakan kebutuhan masyarakat
		Mandiri, seperti: memilih bekerja dan tidak menjadi beban	Mempersiapkan sumber daya bagi generasi akan datang
	Kekuatan dan penghormatan	Harga diri	Kekuatan ekonomi dan bebas dari hutang
		Kemerdekaan masyarakat, perlindungan kehormatan dan kehidupan	Kekuatan militer

Sumber: Muhammad Akram Khan (1994)

Selain Akram Khan, Umer Chapra juga menekankan bahwa tujuan ekonomi Islam adalah menciptakan kesejahteraan manusia yang

sesuai dengan prinsip-prinsip *maqasid* (kemaslahatan) sebagaimana diatur dalam syariah Islam. Dalam rangka menciptakan kesejahteraan masyarakat, maka tugas yang harus dilakukan ekonomi Islam adalah:

1. Mempelajari perilaku-perilaku sebenarnya dari individu dan kelompok perusahaan-perusahaan, pasar dan pemerintah. Sebenarnya tugas ini telah dilakukan oleh ekonomi konvensional tetapi tidak memadai karena mereka hanya membatasi kepentingan tersebut hanya dalam aspek duniawi semata dan dalam bentuk maksimalisasi pencapaian kekayaan materi.
2. Menunjukkan jenis perilaku yang diperlukan untuk mencapai tujuan. Dengan adanya nilai-nilai moral yang ditujukan untuk mencapai tujuan-tujuan kemanusiaan, maka ilmu ekonomi Islam mungkin perlu mempertimbangkan nilai-nilai dan lembaga-lembaga Islam dan secara ilmiah menganalisis dampaknya terhadap selera, preferensi dan perilaku individu.
3. Merekomendasikan suatu strategi praktis untuk perubahan sosial, ekonomi dan politik. Strategi ini diarahkan untuk membantu perilaku pemain pasar yang sehingga alokasi dan distribusi sumber daya sedekat mungkin mengarah kepada apa yang dibutuhkan oleh tujuan ekonomi Islam. Dalam hal ini, diperlukan strategi perubahan sebagaimana yang telah dilakukan oleh nabi Muhammad Saw. Menurutnya, ekonomi Islam dibentuk berdasarkan paradigma bahwa manusia tidak semata-mata tergantung pada maksimalisasi kesejahteraan dan konsumsi. Manusia membutuhkan keseimbangan antara materi dan spiritual. Kebutuhan spiritual juga tidak semata-mata terpenuhi dengan melakukan aktifitas sholat tetapi juga harus mencakup perilaku individu dan sosial yang sesuai dengan syariat. Penolakan terhadap kebutuhan material dan spiritual akan menyebabkan tidak terealisasinya tujuan hidup manusia yang ditandai dengan sikap frustrasi dan sakit jiwa.⁸⁶

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa para tokoh *mainstream* memandang ilmu ekonomi konvensional dan ilmu ekonomi Islam memiliki kesamaan dalam beberapa aspek. Kendati demikian, dalam tataran filosofis terdapat perbedaan yang mendasar. Beranjak dari definisi yang telah disebutkan di awal kajian ini terlihat bahwa paling tidak ada 2 (dua) hal yang membuat ekonomi Islam

⁸⁶Umer Chapra, M. Umer Chapra, *The Futures of Economics: An Islamic Perspective* (Leicester: Islamic Foundation, 2001), 132.

berbeda. Pertama, dari sisi sumber pemikiran yang menempatkan ajaran Islam sebagai dasar bangunan teorinya. Kedua, definisi ekonomi Islam secara eksplisit mencantumkan tujuan dari aktivitas ekonomi itu sendiri tidak lain untuk mencari ridha Allah atau istilah *human falah* (manusia sejahtera atau kesejahteraan sejati). Dengan demikian dapat disimpulkan pula bahwa aliran *mainstream* ekonomi Islam berupaya memodifikasi teori-teori ekonomi konvensional yang telah ada agar sesuai dengan semangat ajaran Islam.

Dalam pembahasan ekonomi Islam juga harus dibedakan antara ekonomi Islam dengan sistem keuangan Islam yang merupakan salah satu implementasi kajian ekonomi Islam. Hal ini penting dipahami karena sampai saat ini, aspek keuangan Islam terlihat lebih mendominasi dalam pembahasan mengenai ekonomi Islam baik dalam bentuk kajian maupun praktik lembaga keuangan dan bisnis. Praktik-praktik tersebut berpedoman kepada prinsip-prinsip fikih muamalah dengan penekanan pada aspek larangan riba⁸⁷ dan implementasi zakat dalam sistem keuangan. Akibatnya, banyak orang menyangka bahwa kedua kajian ini adalah sama atau memberi label bahwa ekonomi Islam adalah terbatas pada masalah keuangan semata atau sebagaimana diungkapkan sebagian kalangan bahwa ekonomi Islam adalah ekonomi yang berbentuk kapitalis minus riba dan plus zakat.⁸⁸

Kalaupun kajian dan praktik perbankan dan keuangan Islam banyak mendominasi perkembangan ekonomi Islam saat ini, namun

⁸⁷Pelarangan riba dalam al-Quran dilakukan dalam 4 (empat) tahapan, yaitu: 1. Dalam surat Rum ayat 39 yang menolak anggapan bahwa pinjaman riba yang pada akhirnya seolah-olah menolong orang yang memerlukan dianggap sebagai perbuatan *taqarrub* kepada Allah; 2. Dalam surat al-Nisā ayat 161-162 yaitu riba digambarkan sebagai suatu yang buruk. Allah mengancam dengan balasan yang keras kepada orang Yahudi yang memakan riba; 3. Dalam surat Ali Imran ayat 130 yaitu Allah mengharamkan riba yang berlipat ganda. Sedangkan riba yang tidak berlipat ganda belum diharamkan Allah; 4. Dalam surat al-Baqarah ayat 275-278 dimana Allah dengan jelas dan tegas mengharamkan segala jenis tambahan yang diambil dari pinjaman baik bunga yang kecil maupun besar. Ini adalah ayat terakhir yang diturunkan menyangkut riba. Lihat, Azhari Akmal Tarigan, *Tafsir Ayat-Ayat Ekonomi: Sebuah Eksplorasi Melalui Kata-Kata Kunci Dalam Al-Quran* (Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2012), 219-226.

⁸⁸M. A. Mannan menjelaskan bahwa zakat sering disalahpahami hanya sebagai instrumen sedekah semata, padahal zakat dapat pada dasarnya berfungsi sebagai institusi untuk menghapuskan kemiskinan dengan menyediakan perlindungan kepada orang miskin dan membutuhkan, tanpa memandang apakah mereka meminta atau tidak. Lihat, M. A. Mannan, *Islamic Economics: Theories and Practices* (Cambridge: The Islamic Academy, 1986), 220.

pada dasarnya bidang ini hanya merupakan satu bagian saja dari keseluruhan kajian ekonomi Islam. Ini berarti bahwa ekonomi Islam masih dapat dikembangkan pada bidang-bidang lain baik berkaitan dengan aspek makro ekonomi maupun mikro ekonomi seperti berkaitan dengan masalah konsumsi, struktur pasar, keuangan publik, kemiskinan ataupun ekonomi pembangunan. Selain itu, ekonomi Islam juga dapat mengkaji perilaku pelaku pasar ataupun produsen dan konsumen. Kajian-kajian ini dibutuhkan bahkan harus bisa diwujudkan dalam bentuk kebijakan ekonomi di suatu negara. Kelahiran ekonomi Islam banyak dipengaruhi oleh fenomena ketimpangan ekonomi dunia terutama negara-negara muslim sehingga ekonomi Islam seharusnya dapat memberikan alternatif atau jawaban pula terhadap berbagai permasalahan ekonomi tersebut.

Perbedaan definisi para tokoh ekonomi Islam di atas setidaknya banyak dipengaruhi oleh latar belakang para tokoh tersebut. Menurut Aslem Haneef, setidaknya ada 3 (tiga) kategori tokoh ekonomi Islam jika ditinjau dari latar belakang mereka, yaitu:⁸⁹

1. Tokoh yang berlatar belakang ahli fikih (*jurist*). Mereka ini memiliki ciri pola pikir yang fikih sentris dan cenderung legalistik normatif.
2. Tokoh modernis (*modernist*). Mereka ini yang memiliki pola pikir lebih berani menafsirkan ajaran Islam dengan konteks jaman.
3. Tokoh ekonomi yang mendapatkan pendidikan Barat (*western trained muslim economist*). Para tokoh ini memadukan fikih dengan ekonomi dan melakukan konseptualisasi ekonomi Islam yang lebih integratif dengan konsep ekonomi konvensional yang masih dianggap sesuai dengan Islam serta membuang konsep-konsep yang tidak sejalan dengan Islam.

Selain berbeda latar belakang, Volker Nienhaus yang mencermati perkembangan ekonomi Islam menyatakan setidaknya ada empat pendekatan yang telah dilakukan oleh para penggagas ekonomi Islam, yaitu:⁹⁰

1. Pendekatan Pragmatis.

Pendekatan ini lebih berorientasi pada terciptanya kerjasama antara negara-negara muslim di seluruh dunia. Dengan pendekatan ini,

⁸⁹Pembagian ini dilakukan oleh Aslem Haneef dalam tulisannya, *Contemporary Islamic Economics Thought: A Selected Comparative Analysis* (t.t: 1995), 12.

⁹⁰www.kantakji.com/fiqh/Files/Economics/Islamic_EconomicsPragmatism_Utopia.pdf diakses tanggal 12 Januari 2012

perbaikan tatanan dunia Islam harus dicetuskan secara konkret seperti yang dilakukan oleh Konferensi Dunia Muslim dan Tatanan Ekonomi Masa Depan di London tahun 1977 yang memuat berbagai keputusan antara lain: 1. Mendirikan lembaga informasi ekonomi, organisasi dan standar norma ekonomi, kamar dagang dan industri, termasuk juga institusi yang menjamin kredit ekspor; 2. Mendirikan institusi pendidikan dan riset Islam termasuk juga berbagai yayasan yang mempromosikan pendidikan, sains dan teknologi yang bertujuan mengurangi ketergantungan teknologi terhadap negara-negara lain; 3. Mendirikan lembaga-lembaga yang berorientasi pada peningkatan sumber makanan, penyimpanan makanan, dan membuat rencana pertanian untuk negara-negara Muslim; 3. Mendirikan lembaga penyimpanan Islam untuk membantu pembiayaan investasi (*Islamic Development Fund*) selain *Islamic Development* (IDB) yang telah ada ada membuat program pembangunan multinasional secara menyeluruh termasuk juga mendirikan pasar negara Islam dan blok mata uang Islam seperti blok Dollar atau blok Euro.⁹¹

2. Pendekatan Resitatif

Pendekatan ini dilakukan dengan mengelaborasi ayat-ayat al-Quran maupun teks hadis mengenai aturan mengenai ekonomi. Aturan tersebut bisa berbentuk suruhan maupun larangan. Setidaknya ada 3 (tiga) norma fundamental dalam ajaran Islam terkait dengan ekonomi yaitu: 1. Ajaran mengenai kepemilikan. Menurut ajaran ini, maka manusia hanyalah merupakan khalifah Allah di muka bumi sehingga sumber daya alam adalah milik Allah sehingga ia tidak boleh semana-mena memanfaatkannya tanpa memperhatikan hak manusia lain; 2. Ajaran mengenai cara mendapatkan harta. Dalam hal ini seseorang diharuskan bekerja dengan cara halal secara maksimal dan lebih yang bertujuan pula untuk memberikan kontribusi bagi masyarakat misalnya dengan membayar zakat; 3. Ajaran mengenai penggunaan harta. Dalam hal ini tidak diperbolehkan melakukan tindakan peimbunan harta yang menyebabkan orang lain kesulitan.⁹²

⁹¹www.kantakji.com/fiqh/Files/Economics/Islamic_EconomicsPragmatism_Utopia.pdf diakses tanggal 12 Januari 2012

⁹²Pendekatan resitatif juga bisa dilakukan dengan menggunakan analisis teologi atau akhlak. Pendekatan ini menghasilkan sesuatu yang lain, misalnya etika ekonomi. Dengan demikian, konsep ekonomi Pancasila juga dapat dimasukkan ke dalam contoh pendekatan resitatif. Konsep ini dikembangkan dengan cara menafsirkan pasal-pasal, khususnya pasal 33 UUD 45. Berdasarkan pasal ini, dapat dikaji mengenai koperasi dan perusahaan negara atau pengembangan demokrasi ekonomi. Sila-sila dalam Pancasila juga dapat ditafsirkan ke dalam dimensi ekonomi

3. Pendekatan utopia

Pendekatan utopia ini tidak didasarkan pada terbentuknya institusi-institusi tapi lebih diarahkan pada tindakan manusia yang dijiwai oleh rasionalitas Islam (*islamic rationality*). Hal ini disebabkan karena reformasi sosial tidak bisa dicapai tanpa terlebih dahulu ada perubahan dalam diri manusia itu sendiri yang dilakukan dengan memperbaharui moralitas (*moral renewal*). Internalisasi moral inilah yang akan bisa menghilangkan sifat-sifat jahat dalam pikiran manusia. Oleh karena itu, yang menjadi tujuan bukanlah perubahan institusinya namun lebih kepada upaya membentuk manusia baru dengan moral yang baik.

4. Pendekatan adaptif.

Pendekatan ini dilakukan biasanya dilakukan dengan 2 (dua) cara yaitu baik dengan upaya menyesuaikan ajaran al-Quran dengan ideologi Barat atau dengan reinterpretasi berbagai Islam ke dalam situasi kekinian secara independen. Contoh pendekatan ini dapat dilihat pada penafsiran riba yang dipraktikkan saat ini. Berdasarkan pendekatan ini maka riba yang berhubungan dengan kredit pada sektor produksi tidak termasuk ke dalam larangan al-Quran maupun hadis karena tidak bertujuan untuk eksploitasi prang miskin. Beberapa tokoh yang mencoba menggagas pemikiran melalui pendekatan adaptif misalnya, Mustāfa al-Siba'i, seorang ulama Syiria, yang mencoba merumuskan gagasan sosialisme Islam. Soekarno pernah pula berspekulasi tentang sosialisme model Indonesia. Syahrir mencita-citakan sosialisme kerakyatan sebagai alternatif terhadap ide komunisme. Adapun yang dimaksud dengan sosialisme kerakyatan adalah sosialisme demokrasi yang telah dikembangkan oleh negara-negara atau partai-partai di Eropa Barat. Sungguhpun demikian, banyak pemikir berpendapat bahwa konsep-konsep sosialisme maupun kapitalisme dewasa ini, sudah tidak relevan. Sosialisme formal telah runtuh. Kapitalisme juga sudah banyak menyerap ide-

atau mengkaitkannya dengan ajaran Islam, misalnya mengenai hak milik, lingkungan hidup dan hak-hak asasi manusia. Di Indonesia, tokoh kontemporer yang terkenal menggaungkan ekonomi Pancasila adalah Sri-Edi Swasono yang menekankan pentingnya untuk melakukan reaktualisasi nilai-nilai Pancasila dalam kehidupan ekonomi masyarakat Indonesia. Menurutnya, ekonomi Pancasila sarat dengan nilai-nilai agama, membedah liberalisme sekuler neoklasik dan menentang materialisme yang diusung ideologi pasar-bebas. Ekonomi Pancasila menjadi paripurna dari segi ideologi dan moralitas sehingga ekonomi Pancasila kompatibel dengan ekonomi syariah walaupun tidak bisa substituable. Lihat, Sri-Edi Swasono, *Ekonomi Islam Dalam Pancasila* (Surabaya: Unair, 2008), 25.

ide sosialis sehingga juga mampu bertahan. Baik sosialisme maupun kapitalisme telah menyesuaikan diri secara mendasar. Inilah yang mendorong Paul Samuelson mengambil kesimpulan bahwa yang berlaku saat ini adalah ekonomi campuran (*mixed economy*) dimana pasar telah dikendalikan oleh negara-negara yang mengadopsi ide-ide sosialis. Sebenarnya, sejak awal, ekonom Islam sudah memulai wacananya dengan mengkritik dan menolak gagasan kapitalis maupun sosialis. Sebagai contoh adalah tulisan Muhammad Baqir Sadr dari Iran yang mencoba merumuskan *Iqtisāduna* (ekonomi kita). Bukunya dapat dianggap sebagai kritik terhadap dua ideologi dominan tersebut walaupun ia sebenarnya juga telah menyerap ide sosialis dan kapitalis.⁹³

Volker Nienhaus mengusulkan supaya perkembangan ekonomi Islam modern jangan hanya terpaku pada tingkatan resitatif saja namun harus lebih memikirkan aspek metodologi yang hendak dibangun seperti yang dilakukan para pendukung pendekatan adaptif. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa dalam mengembangkan kajian ekonomi Islam keempat pendekatan di atas dapat dipergunakan secara integratif.⁹⁴

C. Wacana Kritik Terhadap Ekonomi Islam

Sebagaimana diungkapkan di awal pembahasan bab ini bahwa kajian ekonomi Islam modern pada dasarnya merupakan pengembangan dari kajian awal dari ajaran-ajaran Islam tentang ekonomi. Dalam hukum Islam biasanya dikenal pembahasan mengenai fikih muamalah yang menitikberatkan pada panduan Islam berkaitan dengan hukum akad (kontrak) dalam bisnis. Kajian ini ditemukan di hampir semua kitab-kitab fikih baik klasik maupun modern. Embrio ekonomi Islam sebagai sebuah disiplin ilmu⁹⁵ baru muncul pada

⁹³Penjelasan mengenai pendekatan di atas juga dapat dilihat dalam, Azhari Akmal Tarigan (all), *Dasar-Dasar Ekonomi Islam* (Bandung: Citapustaka Media, 2006), 30-40

⁹⁴www.kantakji.com/fiqh/Files/Economics/Islamic_EconomicsPragmatism_Utopia.pdf diakses tanggal 12 Januari 2012

⁹⁵Adapun yang dimaksud dengan ekonomi Islam sebagai sebuah disiplin ilmu adalah ekonomi Islam yang memiliki metodologi ilmiah sebagaimana yang telah dimiliki oleh ilmu ekonomi konvensional. Untuk itu perlu dilakukan pembedaan antara istilah ekonomi Islam dan pemikiran ekonomi Islam. Berbagai tulisan mengenai ekonomi dalam perspektif Islam yang ditulis sebelum abad ke-20 lebih tepat disebut sebagai pemikiran ekonomi Islam.

periode awal abad ke-20 setelah tokoh-tokoh ekonomi Islam yang menulis berbagai kajian mengenai ekonomi dalam perspektif Islam.

1. Kritik Terhadap Konsep Ekonomi Islam

Pada dasarnya tokoh-tokoh ekonomi Islam memiliki kesepakatan bersama mengenai prinsip-prinsip filosofis dari sistem ekonomi Islam yaitu prinsip tauhid, *khilāfah*, ibadah dan *takāful*, namun dalam perkembangannya juga ditemukan berbagai perbedaan pendapat dalam beberapa hal. Perbedaan ini setidaknya meliputi 3 (tiga) area yaitu :⁹⁶

1. Perbedaan dalam penafsiran ayat al-Quran dan pemahaman hadis seputar masalah ekonomi. Misalnya, tema riba yang terdapat di dalam larangan al-Quran dan hadis, apakah dipahami sebatas aktifitas lembaga keuangan saja ataukah mencakup pembahasan mengenai penghasilan tanpa adanya kerja, atau dipahami sebagai segala bentuk eksploitasi yang terhadap harta orang lain secara zalim. Perbedaan pemahaman ini berimplikasi terhadap pemahaman mengenai sistem ekonomi Islam. Sebagian tokoh menganggap bahwa ekonomi Islam adalah ekonomi bebas riba sedangkan sebagian lain memandangnya sebagai ekonomi yang bebas eksploitasi terhadap orang lain.
2. Perbedaan metodologi dan pendekatan dalam membangun sebuah teori ekonomi Islam dan sistem ekonomi Islam. Implikasi dari perbedaan pendekatan ini menyebabkan sebagian dari ekonom Islam beranggapan bahwa tidak ada hal salah dalam upaya meminjam perangkat analisis dari ekonomi *mainstream* (ekonomi konvensional) dan kemudian dimodifikasi dengan prinsip-prinsip Islam, namun sebagian lain menolak penggunaan perangkat-perangkat dari ekonomi konvensional di dalam kajian ekonomi Islam.
3. Perbedaan dalam menjabarkan sistem ekonom Islam. Perbedaan ini pada dasarnya implikasi dari perbedaan pendekatan dan metodologi yang digunakan sebagaimana dijelaskan dalam poin 2 di atas. Contohnya, kalangan yang menerima model ekonomi neoklasik yang kemudian dimodifikasi dengan prinsip Islam akan menerima konsep kepemilikan privat dan sistem pasar sebagai bagian dari ekonomi Islam. Sebaliknya kalangan yang

⁹⁶Aslam Haneef, Mohamed, *Contemporary Islamic Economic Thought: A Selected Comparative Analysis* (Selangor: Percetakan Sooriya, 1995), 15.

mengajukan konsep tentang kepemilikan yang lebih terbatas akan cenderung melihat peran negara yang lebih besar dalam produksi tidak hanya barang publik namu juga barang-barang investasi dan konsumtif.

Dalam perkembangan selanjutnya, kajian ekonomi Islam sebagai sebuah disiplin ilmu tersendiri mendapatkan banyak tanggapan. Tanggapan-tanggapan tersebut ada yang bernada optimis maupun bernada pesimis bahkan cenderung mengkritik konsep ekonomi Islam yang ditawarkan oleh tokoh-tokoh yang mendukungnya.

Adnan Mustafa A. Sabri mengelompokkan kritik terhadap ekonomi Islam menjadi 2 (dua) kelompok, yaitu (1) kritik yang berasal dari internal Islam dan (2) kritik yang berasal dari non Islam. Untuk kritik yang dari non Islam, juga dapat dibedakan antara kritik yang bernada simpatik dan kritik non simpatik (*tendensius*).⁹⁷ Adapun yang termasuk ke dalam kelompok pertama yaitu kritik yang berasal dari internal Islam antara lain: Javed Akbar Ansari, Ziauddin Sardar, Mausudul Alam Choudry, dan Sayyed Vali Reza Nasr.

Javed Akbar Ansari mengemukakan kritiknya bahwa ekonomi Islam tidak lain hanyalah upaya mereformasi kapitalisme dan bukan menunjukkan Islam sebagai sebuah peradaban yang berbeda dari kapitalis. Akibatnya, upaya ini akan berakibat pada adanya pengakuan Islam terhadap etika kapitalis berupa sikap serakah, persaingan, mengagungkan materi dan kebebasan. Selain itu, ekonomi Islam hanya akan berupaya untuk melakukan maksimisasi utilitas padahal hal ini bukan merupakan tujuan pelaku ekonomi pada periode Nabi.⁹⁸

Senada dengan Javed Akbar Ansari, Ziauddin Sardar juga mengemukakan pendapat bahwa upaya Islamisasi pengetahuan (*islamization of knowledge*) yang dijadikan acuan bagi pemikiran ekonomi Islam tidak lain hanyalah merupakan upaya mem-barat-kan Islam (*westernization of Islam*). Akibatnya, ekonomi Islam terjebak ke dalam paradigma ekonomi Barat. Menurutnya, Islam memiliki ajaran ekonom Islam tersendiri dan bersifat universal. Ekonomi Barat

⁹⁷Pembagian ini dilakukan oleh Adnan Mustafa Sabri dalam bukunya "Critiques of Islamic Economics An Assessment Of Some Major Themes, With Special Focus on The Writings of Timur Kuran" pada Departement Theology, School of Historical Studies, Universitas Birmingham, 1999.

⁹⁸J. A. Ansari, "The Poverty of Islamic Economics iii", dalam *The Universal Message* (Karachi: Pakistan, 1990), 11(9), 7.

seharusnya merupakan bagian dari ekonomi Islam dan bukan sebaliknya.⁹⁹

Masudul Alam Choudry juga memberikan kritik terhadap gagasan ekonomi Islam sebagai sebuah gagasan ekonomi yang terlalu tergantung kepada ekonomi Barat. Menurutnya, ekonom Islam sudah seharusnya mengembangkan metodologi ekonomi *mainstream* sehingga tidak lagi tergantung kepada Barat.

Sedangkan Sayyed Vali Reza mengemukakan kritiknya terhadap ekonom Islam yang dianggapnya hanya memperhatikan aspek sekunder berupa pendirian lembaga keuangan bebas bunga. Padahal seharusnya ekonom Islam mengembangkan landasan filosofis paradigma ekonomi Islam. Akibatnya, ekonomi Islam menjadi kehilangan arah.¹⁰⁰

Selain mereka di atas, tokoh lain yang memberikan kritik terhadap ekonomi Islam adalah Muhammad Baqir Sadr dalam karyanya *Iqtis{a<duna<* menyatakan bahwa ilmu ekonomi (*economics*) tidak pernah dapat sejalan dengan Islam. Ekonomi tetap ekonomi, dan Islam tetap Islam. Keduanya tidak akan pernah dapat disatukan, karena keduanya berasal dari filosofi yang saling kontradiktif.¹⁰¹ Dalam pandangan S{adr, karena segala sesuatu sudah terukur dengan sempurna, sebenarnya Allah telah memberikan sumber daya yang cukup bagi seluruh manusia di dunia. S{adr juga menolak pendapat bahwa keinginan manusia itu tidak terbatas (*unlimited wants*) sebab pada kenyataannya keinginan manusia itu terbatas seperti jika seseorang yang akan berhenti minum jika dahaganya telah hilang. Pendapat S{adr ini tentu berbeda kalau kita bandingkan dengan Hukum Gossen dalam ilmu ekonomi.¹⁰² Menurutna, masalah

⁹⁹Ziauddin Sardar, "Reformist Ideas and Muslim Intellectuals: The Demands of the Real World", dalam Abdullah Omar Naseef (ed.), *Today's Problems, Tomorrows Solutions: The Future Structure of Muslim Societies* (London: Mansel Publishing Ltd, 1988), 166.

¹⁰⁰Sayyed Vali Reza Nasr, *Islamization of Knowledge: A Critical Overview*, *International Institute of Islamic Thought* (Islamabad, 1992) 17. Lihat juga, http://www.financeinislam.com/article/1_36/1/272, diakses tanggal 1 Maret 2010.

¹⁰¹Muh{ammad Ba<qir al-S{adr, *Iqtis{a<duna<* (Beirut, Dar al-Fikr: 1968), ed. II, hal. 290-291.

¹⁰²Hukum Gossen dikemukakan oleh seorang ahli ekonomi Jerman yang bernama Hermann Heinrich Gossen (1810 — 1859) -kemudian dikembangkan oleh W.S. Jevons, K. Menger, L. Wairas dan A. Marshall- yang dikenal dengan nama Hukum Gossen. Hukum tersebut menyatakan bahwa jika jumlah suatu barang yang dikonsumsi dalam jangka waktu tertentu ditambah, maka kepuasan total (*total*

tidak simpatik antara lain Homa Katouzian, Alla Ionova, Jamal Khwaja, dan Ghanie Ghaussy.

Jhon R Presley dari kalangan non Islam menyatakan bahwa ekonom Barat selama ini tidak mampu mendapatkan informasi yang cukup mengenai ekonomi Islam disebabkan karena tidak mudah mengakses literatur tersebut di dunia Barat. Oleh karena itu menurutnya, momentum munculnya ekonomi Islam saat ini harus menjadikan Barat melirik kajian ini. Ia juga menyatakan bahwa pada dasarnya ekonomi Islam bukanlah paradigma baru ekonomi karena berbagai karya-karya mengenai ekonomi telah ditulis oleh tokoh-tokoh Islam.¹⁰⁵

Rodney Wilson menyatakan bahwa Islam memiliki ajaran-ajaran yang komprehensif yang mencakup bidang keuangan seperti perbankan, pembiayaan publik, bahkan asuransi. Menurutnya banyak orang Islam memandang sistem ekonomi Islam merupakan alternatif atas sistem ekonomi kapitalis, sosialis dan komunis. Jadi, walaupun konsep ekonomi Islam dikritik karena dianggap belum memiliki konsep yang begitu jelas, namun kritik ini juga sebenarnya dapat ditujukan kepada ekonomi neo klasik dan marxisme.¹⁰⁶

Alexandra R. Hardie dan M. Rabooy menyatakan kalau ada berbagai kritik terhadap ekonomi Islam terutama mengenai implementasinya dalam bentuk lembaga keuangan, namun menurut mereka bahwa landasan ekonomi Islam dapat terus diperbaiki sehingga nantinya mampu memenuhi persyaratan-persyaratan terutama yang berkaitan dengan ajaran Islam. Lembaga keuangan Islam menurut mereka lebih menyerupai lembaga investasi ketimbang perbankan.¹⁰⁷ Kedua tokoh ini juga menyatakan bahwa praktik *hiqlah*¹⁰⁸ yang pernah dilakukan dalam sejarah Islam justru merupakan indikator

¹⁰⁵John R. Presley and John G. Sessions, "Islamic Economics: The Emergence of A New Paradigm", dalam *The Economic Journal*, 104 (Mei 1994), hal. 584-596. Lihat juga di <http://www.jstor.org/pss/2234633>, diakses pada tanggal 27 Februari 2010

¹⁰⁶Rodney Wilson, *Economics, Ethics and Religion: Jewish, Christian and Muslim Economic Thought* (Macmillan: London and New York University Press, 1997), 136.

¹⁰⁷A. R. Hardie and M. Rabooy, "Risk, Piety and The Islamic Investor", dalam *British Journal of Middle Eastern Studies* (London: Exeter, 1991), 63.

¹⁰⁸*Hilal* jamaknya *hilyal* berarti cara-cara untuk mencapai beberapa keadaan secara terselubung. Lihat, Abdullah Saeed, *Menyoal Bank Syariah; Kritik Atas Interpretasi Bunga Bank Kaum Neo-Revivalis* (terjemahan), (Jakarta: Paramadina, Jakarta. 2004), cet. 1, 59

bahwa riba memang dilarang dalam Islam. Keberadaan *hiḍḍ* juga menunjukkan bahwa dalam hukum Islam tidak terdapat perbedaan antara bunga yang diperbolehkan atau bunga yang dilarang karena kalau perbedaan ini ada dan diperbolehkan, maka sudah pasti praktik *hiḍḍ* tidak terjadi dalam masyarakat Islam saat itu.¹⁰⁹

Pengkritik berikutnya adalah Volker Nienhaus¹¹⁰ yang menyatakan bahwa banyak teori ekonomi Islam modern yang mengadopsi teori ekonomi Barat. Seharusnya para penggagas ekonomi Islam juga melihat sesuatu yang asli (*genuine*) dari Islam. Selain itu, berbagai literatur ekonomi Islam yang ada terkesan cenderung utopis dan memandang aspek romantisme sejarah saja. Oleh karena itu, ia menekankan pentingnya melihat aspek makro ekonomi dari ide pendirian lembaga keuangan berbasis bagi hasil yang menggantikan sistem bunga.¹¹¹

Adapun kelompok yang menyampaikan kritik secara tidak simpatik antara lain, Homa Katouzian,¹¹² yang menyatakan bahwa teori ekonomi Islam tidak memiliki landasan yang kuat. Mewujudkan ekonomi Islam dalam bentuk praktis adalah sesuatu yang tidak dapat dilakukan.¹¹³ Ia juga menyatakan bahwa pelarangan riba yang digagas ekonomi Islam bertolak belakang dengan kebolehan dengan penentuan upah yang tetap bagi buruh. Selain Homa, maka Timur Kuran dapat dimasukkan ke dalam kelompok ini. Sebagai seorang professor di di bidang ekonomi, Kuran terlihat sangat kritis dalam menyikapi munculnya ekonomi Islam. Kritiknya disampaikan di berbagai tulisannya baik dalam bentuk buku ataupun jurnal yang intinya meragukan ekonomi Islam sebagai kajian yang ilmiah.¹¹⁴ Terhadap

¹⁰⁹A. R. Hardie and M. Rabooy, "Risk, Piety and the Islamic Investor", dalam *British Journal of Middle Eastern Studies* (London: Exeter, 1991), 52-53.

¹¹⁰[www.kantakji.com/fiqh/Files/Economics/Islamic EconomicsPragmatism_Utopia.pdf](http://www.kantakji.com/fiqh/Files/Economics/Islamic_EconomicsPragmatism_Utopia.pdf) diakses tanggal 12 Januari 2012.

¹¹¹M. Akram Khan, *Islamic Economics: Annotated Sources in English and Urdu* (Leicester: The Islamic Foundation, 1991), vol. 2, 27.

¹¹²Homa Katouzian, "Shi'ism and Islamic Economics: Sadr and Bani Sadr," dalam N. R. Keddie (ed.), *Religion and Politics in Iran* (Yale University Press: New Haven, 1983), 145- 65.

¹¹³M. Akram Khan, *Islamic Economics: Annotated Sources in English and Urdu* (Leicester: The Islamic Foundation, 1991), vol. 2, 29-30.

¹¹⁴Dalam interview yang dilakukannya terhadap para bankir Islam di Pakistan, Kuran menyatakan bahwa dalam praktiknya biasanya para bankir tersebut sering mengatakan kepada nasabah bahwa pengelembungan harga (*mark up*) dalam produk *murābahah* itu ekuivalen dengan bunga. Kuran juga melaporkan bahwa akad-akad bagi hasil (*profit and loss sharing contracts*) tidak pernah melebihi 2% dari

kritikan Kuran, Adnan Mustafa Sabri menyatakan bahwa banyak kritikan Kuran yang bias terutama berkaitan dengan pemahamannya mengenai sejarah Islam karena kecendrungan pemikirannya yang sekuler.¹¹⁵

Dari berbagai penjelasan di atas terlihat ada benang merah yang bisa disepakati bahwa kajian ekonom Islam memang memerlukan pengembangan terus-menerus baik dalam aspek teori maupun praktiknya. Berbagai perdebatan mengenai konsep ekonomi Islam tetap tidak boleh menghambat perkembangan lembaga-lembaga keuangan Islam yang telah ada apalagi sampai menghentikannya.

2. Kritik Terhadap Perbankan Islam

Sebelum menjelaskan tentang kritik-kritik yang muncul berkaitan dengan perbankan Islam, akan dijelaskan terlebih dahulu mengenai kegiatan lembaga keuangan Islam. Secara umum, implementasi prinsip-prinsip Islam dalam lembaga keuangan dijabarkan ke dalam 3 (tiga) proses, yaitu :

1. Memasukkan unsur syariah dalam produk-produknya

Dalam proses ini, produk-produk perbankan konvensional mengalami proses islamisasi dengan memasukkan prinsip-prinsip fikih muamalah ke dalamnya. Hasilnya adalah produk-produk yang telah mengalami penyesuaian dengan prinsip Islam. Beberapa prinsip Islam yang diterapkan dalam produk-produk ini yaitu prinsip bagi hasil (*mudharabah*), jual beli (*al-bay'*), sewa (*ijarah*), perwakilan (*wakalah*), pengalihan (*hiwalah*), pinjaman kebajikan (*qardh al-hasan*), saling menanggung (*takaful*).

2. Menghilangkan unsur-unsur yang dilarang oleh Islam.

Dalam proses ini, semua kegiatan lembaga keuangan Islam dilarang memasukkan unsur-unsur yang dilarang seperti larangan riba, perjudian (*maysir*), penimbunan (*ihthikar*), penipuan (*tadlis*), pemaksaan (*ikrah*).

3. Membentuk lembaga pengawas syariah di lembaga keuangan Islam

total aset sektor perbankan di Pakistan. Lihat, Timur Kuran, "The Economic Impact of Islamic Fundamentalism", dalam bab 14 dalam Marty (et.al), *Fundamentalism and The State, Remarking Politics, Economies and Militance* (Chicago: The University of Chicago Press, 1993).

¹¹⁵Adnan Mustafa Sabri dalam disertasi "Critiques of Islamic Economics An Assessment of Some Major Themes, With Special Focus on The Writings of Timur Kuran" pada Departement Theology, School of Historical Studies, Universitas Birmingham, 1999.

Untuk menjamin bahwa lembaga keuangan Islam yang ada menerapkan prinsip Islam secara benar, maka dibentuk lembaga pengawas syariah yang ditempatkan di lembaga-lembaga keuangan Islam yang ada. Lembaga ini bertugas mengawasi kesesuaian produk dengan prinsip Islam. Lembaga ini juga berhak menegur dan melaporkan penyimpangan yang dilakukan perbankan Islam terhadap prinsip Islam yang telah ditetapkan. Secara hirarki kelembagaan, lembaga pengawas ini tunduk kepada fatwa dewan syariah di masing-masing negara. Di Indonesia, DPS tunduk kepada fatwa Dewan Syariah Nasional.¹¹⁶

Kendati lembaga keuangan Islam menerapkan prinsip-prinsip Islam dalam operasionalnya, namun juga ditemukan beberapa perbedaan penafsiran dan implementasi prinsip-prinsip tersebut di lembaga keuangan Islam di dunia. Salah satu contohnya adalah perbedaan menyikapi akad *bay' al-'i<nah*¹¹⁷ (jual beli hutang). Di Malaysia, jenis transaksi ini diperbolehkan, namun tidak demikian halnya di negara-negara Timur Tengah atau Indonesia. Dewan Syariah Nasional (DSN) Indonesia masih berpegang pada pendapat yang menyatakan bahwa transaksi ini dilarang,¹¹⁸ sedangkan menurut Dewan Syariah Malaysia, transaksi ini masih dapat dibenarkan walaupun pada akhirnya Malaysia secara bertahap mengurangi transaksi ini dalam lembaga keuangan Islam. Fakta ini menunjukkan bahwa kemungkinan perbedaan penafsiran masih bisa terjadi. Meskipun adanya perbedaan ini, namun secara garis besarnya lembaga-lembaga keuangan Islam memiliki kesamaan pandang mengenai prinsip-prinsip seperti larangan riba, perjudian, penipuan ataupun pemaksaan.

Dalam perkembangan kajian perbankan Islam juga ditemukan beberapa perdebatan seputar eksistensi lembaga ini. Di antara perdebatan yang dapat kita temukan adalah mengenai sejauh mana

¹¹⁶Sampai pada tahun 2012, Dewan Syariah Nasional (DSN) telah mengeluarkan sebanyak 82 fatwa.

¹¹⁷*I<nah* secara bahasa berarti pinjaman. Jual beli ini disebut *bay' al-'i<nah*, karena seseorang sebenarnya bukan menginginkan barang, tetapi yang diinginkannya adalah uang (pinjaman). Secara ringkas definisi *bay' al-'i<nah* ialah membeli sesuatu dengan berhutang, lalu menjualnya kembali dengan harga yang lebih murah. Biasanya jual beli ini adalah suatu rekayasa untuk mendapatkan pinjaman uang yang disiasati melalui dua transaksi jual beli. Lihat, Muhammad Qal'ah Ji, *Al-Mu'a<malah al-Ma<liyah al-Mu'a<ṣirah* (Kuwait, Dār al-Nafs, 1999), 120.

¹¹⁸ Fatwa DSN Indonesia dapat dikategorikan berada di tengah-tengah antara Malaysia dan Timur Tengah.

perbankan Islam dapat berperan dalam meningkatkan pertumbuhan sektor riil masyarakat.¹¹⁹ Ron Synovitz misalnya, menyatakan bahwa lembaga keuangan Islam saat ini khususnya bank hanya mengejar keuntungan dan memainkan fungsi moneter saja. Akibatnya, produk-produk yang berpihak kepada sektor riil tidak menjadi fokus utama lembaga keuangan Islam.¹²⁰

Dalam pengembangan produknya, lembaga keuangan Islam juga sering dikritik karena dianggap sekedar meniru produk-produk lembaga keuangan konvensional yang telah dimodifikasi dengan memasukkan akad syariah ke dalamnya atau juga dengan pembentukan Dewan Pengawas Syariah (*Shariah Supervisory Board*) di masing-masing lembaga keuangan. Walaupun hal ini tidak menyalahi ketentuan syariah, namun setidaknya kondisi ini menyebabkan harapan terhadap munculnya sebuah lembaga keuangan Islam dengan produk-produk yang khas dan lebih menyentuh kebutuhan masyarakat semakin sulit terpenuhi. Belum lagi kemungkinan adanya penyimpangan dalam implementasi prinsip syariah yang telah ditetapkan dalam praktik lembaga keuangan tersebut.¹²¹

¹¹⁹Dalam tulisannya di <http://www.rferl.org/content/article/1075606.html> yang diakses pada tanggal 3 Oktober 2009, Ron Synovitz mengemukakan kekhawatiran banyak pihak yang meragukan peran bank sebagai lembaga pengentas kemiskinan. Dalam tulisannya berjudul “*Could Islamic Banks Do More to Help Poor People ?*,” ia menyatakan bahwa ada kecendrungan bahwa bank syariah hanya melayani kepentingan para pemilik modal yang merupakan orang-orang kaya. Ia juga mengutip pernyataan Abdol Ghafoor –pakar keuangan Islam- yang menyatakan peran bank syariah baru sebatas jasa keuangan (*financial services*) yang melayani pemilik modal dan bukan sebagai bank yang bisa memindahkan uang dari seseorang kepada orang lain dalam arti kata membuat seseorang menjadi kaya.

¹²⁰Salah satu produk yang menjadi primadona bank syariah adalah murabahah. Produk pembiayaan ini menempati porsi dominan pembiayaan syariah. Mekanismenya berupa akad jual beli dengan adanya tambahan harga yang disepakati (*mark up*). Pembiayaan jenis murabahah ini memungkinkan bank mendapat keuntungan tetap dengan risiko yang lebih kecil jika dibanding produk bagi hasil seperti mudarabah atau musyarakah. Dewan Syariah Pakistan bahkan menyatakan kekhawatiran mereka bahwa produk ini akan disalahgunakan dan bisa menjadi pintu masuk bunga dan instrument haram lainnya sehingga tidak boleh terlalu dibuka luas. Lihat, Ahmad Z (et.all), *Money and Banking in Islam*, (Jeddah: International Center for Research in Islamic Economics, 1983), 109. Penjelasan mengenai produk-produk perbankan Islam lainnya, lihat, Shelagh Heffernan, *Modern Banking* (London, Jhon aWiley and Son Ltd, 2005), 322-330.

¹²¹Kesesuaian praktik lembaga keuangan syariah dengan prinsip syariah menjadi kritik yang pernah dilontarkan beberapa pihak seperti pernah dimuat dalam http://www.republika.co.id/koran_detail.asp?id=327475&kat_id=256, yang

Lalu, kenapa perkembangan ekonomi Islam modern lebih cenderung berfokus pada masalah keuangan?. Jawabannya sebenarnya banyak faktor namun yang lebih utama adalah disebabkan kondisi ekonomi dunia yang memiliki banyak kelemahan dalam mewujudkan keadilan ekonomi di seluruh dunia. Berbagai praktik eksploitasi dalam kegiatan ekonomi baik terhadap lingkungan ataupun manusia menyebabkan semakin melebarnya kesenjangan antara si kaya dan si miskin (termasuk juga antara negara kaya dan negara miskin). Fenomena ini diklaim banyak kalangan sebagai kegagalan sistem ekonomi dunia yang merujuk pada sistem ekonomi neoklasik. Dalam kondisi seperti ini, lembaga keuangan konvensional juga dianggap memiliki peran penting dalam menciptakan kesenjangan ekonomi dunia karena melakukan praktik-praktik tidak sehat seperti riba (membungakan uang), perjudian, spekulasi dan berbagai transaksi yang mengandung unsur ketidakjelasan (*gharar*). Sistem keuangan dengan model ini telah terbangun secara mapan dan diadopsi oleh seluruh negara-negara di dunia termasuk negara-negara muslim.

Oleh karena itu, ketika ide ekonomi Islam pertama kali muncul, maka langsung disikapi oleh para penggagasnya dengan mereformasi sistem keuangan dunia. Implementasinya dengan mendirikan lembaga keuangan Islam yang sesuai dengan prinsip-prinsip Islam. Dengan adanya reformasi ini, maka diharapkan lembaga keuangan dunia dapat menunjukkan wajah dan peran aktifnya dalam mewujudkan keadilan ekonomi.

Setelah lebih dari 30 tahun berkembang, maka tentu merupakan suatu kewajiban untuk mempertanyakan kembali sampai sejauh mana lembaga keuangan Islam berhasil memainkan peranan dalam menciptakan keadilan ekonomi. Di sinilah mulai timbul beberapa perdebatan. Pandangan beberapa kalangan terlihat menunjukkan sikap pesimis mencermati perkembangan lembaga keuangan Islam khususnya perbankan Islam saat ini. Kalangan ini menyatakan bahwa perbankan Islam belum mampu menciptakan kesejahteraan ekonomi. Hal ini dikarenakan perbankan Islam masih berfokus pada aspek keuangan saja dan kurang menekankan pada aspek riil. Dalam pandangan kelompok ini, perbankan Islam tidak dapat diharapkan

memberitakan bahwa Accounting & Auditing Organization for Islamic Financial Institutions (AAOIFI) menerbitkan resolusi kesesuaian syariah baru yang mengatur penerbitan obligasi syariah (*sukuk*). Langkah tersebut, dilakukan untuk mengatasi banyaknya *sukuk* global yang tak sesuai dengan prinsip syariah.

terlalu banyak untuk mengemban misi untuk menciptakan kesejahteraan ekonomi.

Ada juga kelompok yang melihat bahwa perbankan Islam secara konseptual cukup menjanjikan namun secara praktis masih jauh dari harapan. Sebagaimana yang telah dijelaskan di atas, bahwa prinsip utama dari perbankan Islam adalah bagi hasil atau kerjasama dengan meniadakan instrumen riba. Artinya, jika prinsip bagi hasil atau kerjasama bisa diterapkan secara baik, maka akan mendorong peningkatan sektor riil yang signifikan. Dalam praktiknya, prinsip bagi hasil dan kerjasama ini hanya menempati porsi yang lebih sedikit dibandingkan produk-produk lain. Tentu saja perbankan Islam memiliki alasan cukup rasional yaitu implementasi produk bagi hasil atau kerjasama cukup menyulitkan dan memerlukan sumber daya yang lebih mahal terutama dalam menilai kelayakan sebuah usaha yang akan dibiayai. Bagi kalangan perbankan supaya perbankan Islam bisa bersaing dengan perbankan konvensional, maka diperlukan beraneka produk selain bagi hasil atau kerjasama sejauh produk-produk itu tidak bertentangan dengan fikih.¹²² Keadaan ini diperburuk dengan sikap mental nasabah yang kadang juga tidak amanah dalam memberikan laporan hasil usahanya.

Akibatnya, perbankan Islam lebih memilih produk-produk yang minim risiko seperti produk berbasis jual beli (*murabahah*), dan sewa. Tariq el-Diwanly menyatakan bahwa transaksi *murabahah* seperti ini tidak jauh berbeda dengan apa yang disebut dengan *contractum trinius* yaitu kontrak yang dipergunakan oleh pedagang Eropa untuk memperbolehkan pinjaman berbunga yang pada saat itu sangat dilarang oleh gereja. Dengan cara ini, kontrak didesain menjadi beberapa kontrak berbeda, namun pada dasarnya bertujuan untuk mendapatkan tingkat bunga pasti (*fixed rate*).¹²³

Perbankan Islam dalam hal ini tentu tidak dapat serta merta disalahkan ketika menggunakan produk *murabahah* secara dominan. Hal ini dikarenakan perbankan Islam adalah lembaga *profit* yang boleh saja mencari keuntungan. Selain itu, perbankan Islam juga harus bertanggung jawab terhadap dana yang dipercayakan nasabah kepada mereka. Meskipun demikian, kendati *murabahah* tidak bertentangan

¹²²Lihat, http://www.islamic-banking.com/profit_and_lose_sharing.aspx diakses tanggal 20 Agustus 2012

¹²³Lihat, Tarek El Diwanly, *Islamic Banking isn't Islamic*, dalam http://www.islamic-finance.com/item100_f.htm yang diakses pada tanggal 4 Oktober 2009.

dengan fikih muamalah, namun perbankan Islam diharapkan juga mampu memberikan alternatif produk-produk lain dalam upaya meningkatkan sektor riil.

BAB III

MENGENAL *DINARIST*: PENGGAGAS DINAR DIRHAM MODERN

A. Latar Belakang Munculnya Gerakan *Dinarist*

Gerakan *Dinarist* yang dimaksud dalam buku ini adalah *Dinarist* modern (*Dinarist World Movement*) –selanjutnya disebut *Dinarist*- yang didirikan oleh Syekh ‘Abd al-Qa<dir al-S{u<fi pada tahun 1980. Sebelum bernama Syekh ‘Abd al-Qa<dir al-S{u<fi, beliau bernama Ian Dallas, seorang warga negara Skotlandia. Dia dilahirkan di Skotlandia pada tahun 1930 di tempat bernama Ayr dan memeluk Islam pada tahun 1965 atas bimbingan Imam Mesjid Qarawiyyin di Maroko. Setelah itu, ia belajar Islam di bawah bimbingan guru tarekat Darqawi yaitu Syekh Muhammad ibn al-H{abi<b dan Syekh Muh{ammad al-Faytūri dari Benghazi.¹²⁴

Pengalaman spiritual yang dilalui Ian Dallas selama pengembaraannya di Maroko telah membuka cakrawalanya mengenai ajaran-ajaran Islam. Pada periode tersebut, dia juga banyak menelaah gagasan beberapa tokoh besar dari lingkungan Barat yang telah mengilhaminya semasa muda seperti pemikiran Baudelaire, Nietzsche, Wagner, Jung, Goethe, dan Heidegger.¹²⁵

Dia mendapat gelar *muqaddim* oleh gurunya Syekh Muh{ammad Ibn al-H{abi<b pada tahun 1968 dan kemudian berangkat ke London dan mengumpulkan sekelompok muslim Inggris di sana dan kembali ke Maroko pada tahun 1970.¹²⁶ Kelompok Muslim Inggris tersebut ternyata berkembang dan mendirikan sebuah pusat belajar di London termasuk juga sebuah pusat belajar di Berkeley, California pada tahun 1972.

¹²⁴Lihat <http://www.shaykhabdalqadir.com/content/bio.php> diakses pada tanggal 1 Juni 2010.

¹²⁵<http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/mualaf/10/08/15/130206-ian-dallas-dari-panggung-drama-eropa-beralih-ke-sufisme> diakses pada tanggal 1 Agustus 2011.

¹²⁶Ali Kose menyebutkan bahwa Syekh ‘Abd al-Qa<dir al-S{u<fi mengalami 2 (dua) fase dalam penyebaran ajarannya. Pertama, fase ketika ia melakukan upaya pencarian diri menjauh dari masyarakat dan fase kedua ketika ia masuk akhirnya memutuskan untuk masuk menjadi aktifis politik. Lihat Ali Kose, *Conversion to Islam: A Study of Native British Converts* (London and New York: Kegan Paul International, 1996), 181.

Syeikh ‘Abd al-Qa<dir al-S{u<fi sering melakukan perjalanan ke Eropa dan Amerika dimana ia mengadakan diskusi dan mempublikasikan karya-karya tulisnya. Dia juga yang mengusulkan penterjemahan teks-teks hukum Islam dan sufisme klasik termasuk kitab *al-Muwat{t{a<* karya Imām Mālik. Dia pernah mengadakan serangkaian diskusi di Amerika pada tahun 1982 dimana hasil-hasil diskusi tersebut ia kumpulkan menjadi buku *Root Islamic Education*. Komunitas-komunitas yang dibentuknya selanjutnya membentuk pola ke-*amir*-an.¹²⁷ Komunitas-komunitas ini selanjutnya berkembang di 20 negara seperti Malaysia, Afrika Selatan, Denmark, Spanyol, Meksiko, Amerika, Inggris dan lain-lain. Pada tahun 2002, Syeikh ‘Abd al-Qa<dir al-S{u<fi pindah ke Cape Town, Afrika Selatan yang dijadikannya pusat gerakan yang diberinya nama Gerakan *Dinarist* Dunia (*Dinarist World Movement*).

Secara historis istilah *Dinarist* adalah nama bagi sebuah dinasti kecil yang terdapat di Spanyol yang berdiri pada tahun 1086-1143M). *Dinarist* pada masa itu adalah gerakan keagamaan di Afrika Utara yang dipimpin oleh pemuka-pemuka agama (kiai) dan menempati *ribat{* (sejenis surau). Gerakan ini dipimpin oleh Abdullah bin Yasīn. Gerakan ini berubah menjadi gerakan militer yang melakukan gerakan ekspansi di bawah pimpinan Ibnu Tashfīn yang bermarkas di Marakusy.¹²⁸ Peran *Dinarist* menjadi dominan ketika saat itu raja-raja Spanyol saat itu membutuhkan bantuan militer karena adanya serangan dari kelompok Kristen. Pada tahun 1086, Ibnu Tashfīn berhasil memasuki Spanyol dan menyatukan kerajaan-kerajaan kecil di dekat Saville.¹²⁹ Bersatunya kerajaan-kerajaan ini mengakibatkan pasukan Kristen yang saat itu dipimpin oleh Alfonso berhasil dihancurkan. Keberhasilan ini menyebabkan Ibnu Tashfīn didaulat menjadi raja di Spanyol. Ia digantikan oleh Abū Ḥasan yang merupakan pimpinan

¹²⁷ Ada beberapa orang yang *amīr* yang cukup aktif di *Dinarist* seperti Ismā’il Nana yang menjadi pernah *amīr* di *Dinarist* cabang Afrika Selatan selama beberapa tahun. Ia ditunjuk setelah sebelumnya Aburahman Zwane dipecat dari posisi *amīr* karena menyalahgunakan wewenang dan melakukan penafsiran Islam secara ekstrim. Alhasil, sejak saat itu, *Dinarist* berupaya melakukan kontrol yang ketat terhadap aktifitas para anggotanya. Lihat, <http://tablighijamaat.wordpress.com/2009/04/23/the-dawah-movements-and-sufi-tariqat/> diakses tanggal 20 Agustus 2011.

¹²⁸ K. Ali, *Sejarah Islam :Tarikh Pramodern*, terj. A Study of Islamic History (Jakarta: RajaGrafindo, 2000), 313-314.

¹²⁹ Ahmad Thomson, *Islam Andalusia: Sejarah Kebangkitan dan Keruntuhan*, terj. Islam in Andalus (Jakarta, Gaya Media Pratama, 2004), 113.

terkuat *Dinarist* dimana ia berhasil menaklukkan kekuatan Kristen. Era *Dinarist* mulai lemah setelah Abu Hasan digantikan oleh pimpinan-pimpinan selanjutnya dan terus melemah ketika munculnya kekuatan baru di Afrika Utara yaitu gerakan Muwahhidun.¹³⁰

Gerakan *Dinarist* Modern (*Dinarist World Movement*) yang dipimpin Syeikh ‘Abd al-Qa<dir al-S{u<fi sedikit banyak mendapatkan inspirasi dari sejarah gerakan *Dinarist* awal yang pernah berkuasa di Spanyol. Hal ini terungkap dalam tulisan Syeikh ‘Abd al-Qa<dir al-S{u<fi yang berjudul *The Root Islamic Education* dimana ia menunjukkan kekagumannya terhadap *Dinarist* awal ketika berkuasa di Spanyol. Menurutnya, *Dinarist* yang didirikan oleh Ibnu Tashfīn merupakan contoh sejarah kejayaan Islam di Spanyol. Ibnu Tashfīn juga dianggapnya berjasa membawa mazhab Maliki ke Andalusia setelah sebelumnya juga menyebar di Maroko, Qayrawan, Mesir dan Afrika.¹³¹ Selain itu, *Dinarist* juga berjasa dalam membuka jalur dagang sampai ke bagian barat Sahara sehingga perannya tidak hanya terbatas di Maroko namun juga berjasa dalam menyelamatkan Islam di Spanyol. Oleh karena itu, maka merupakan hal penting untuk mengkaji metodologi yang digunakan oleh *Dinarist* awal dan diaplikasikan dalam konteks saat ini.¹³²

Umar Ibrahim Vadillo yang merupakan salah seorang murid Syeikh ‘Abd al-Qa<dir al-S{u<fi menyatakan bahwa *Dinarist* modern adalah gerakan “*post-reformist*” yang bertujuan untuk menegakkan kalimah tauhid dan mengikuti ajaran Allah tanpa keraguan. *Dinarist* berupaya untuk mengembalikan semangat kekhalifahan serta mendukung upaya penggunaan mata uang Islam perdagangan perdagangan. *Dinarist* berdiri pada barisan terdepan menghadang kapitalisme dan berpihak pada pelayanan masyarakat.¹³³

Selama bertahun-tahun berbasis di Spanyol, Syeikh ‘Abd al-Qa<dir al-S{u<fi membangun komunitas-komunitas di Granada, Sevilla, Madrid, Galicia, Basque dan Barcelona.¹³⁴ Dia membantu

¹³⁰K. Ali, *Sejarah Islam :Tarikh Pramodern*, terj. A Study of Islamic History (Jakarta: RajaGrafindo, 2000), 313-314.

¹³¹<http://www.bewley.virtualave.net/Root7.html> diakses tanggal 1 Juni 2011

¹³²<http://www.bewley.virtualave.net/african1.html> diakses tanggal 1 Juni 2011.

¹³³Lihat, Umar Ibrahim Vadillo, *The Esetoric Deviation in Islam* (Cape Town, Madinah Press, 2003), 749-750.

¹³⁴Peran Syeikh ‘Abd al-Qa<dir al-S{u<fi dalam memperkenalkan kembali Islam di Spanyol diakui oleh Lisa Abend yang menyatakan bahwa *Dinarist* yang dipimpin oleh Syeikh. ‘Abd al-Qa<dir al-S{u<fi yang datang ke Spanyol pada tahun

membangun komunitas-komunitas Islam di Jerman, Inggris, Itali, dan Denmark. Di luar Eropa komunitas *Dinarist* juga terdapat di Afrika Selatan, Nigeria, Meksiko, Amerika Serikat, Australia, Indonesia, Muangthai dan Malaysia.

Syeikh ‘Abd al-Qa<dir al-S{u<fi berperan aktif dalam pendirian sebuah mesjid di Granada Spanyol pada tahun 1994. Proses pendirian mesjid ini terbilang cukup sulit mengingat banyaknya penolakan dari pemerintah setempat termasuk dari beberapa kelompok keagamaan konservatif yang tidak membolehkan adanya sebuah mesjid di wilayah itu, namun setelah melalui proses negosiasi yang panjang, akhirnya mesjid ini dapat didirikan tepat berseberangan dengan lokasi bekas benteng al-Hambra Spanyol.¹³⁵

Saat ini Syeikh ‘Abd al-Qa<dir al-S{u<fi tinggal di Cape Town Afrika Selatan. Areal tempat ia berdomisili saat ini merupakan bantuan dari para dermawan Malaysia dan Uni Emirat Arab. Di atas areal tersebut selanjutnya dibangun sebuah masjid di jantung kota Cape Town, Afrika Selatan, dengan nama *Jum’a Mosque of Cape Town*.¹³⁶

B. Latar Belakang Pemikiran Ekonomi *Dinarist*

Gerakan *Dinarist* yang diprakarasi oleh Syeikh ‘Abd al-Qa<dir al-S{u<fi berupaya untuk memunculkan kembali kejayaan Islam Eropa. Gerakan ini berdiri pada awalnya bukan didasarkan pada latar belakang ekonomi. Ini terlihat dari berbagai tulisan baik yang ditulis oleh Syeikh ‘Abd al-Qa<dir al-S{u<fi atau muridnya. Tulisan-tulisan tersebut tersebar di berbagai media baik cetak maupun internet.¹³⁷ Salah satu kontribusi yang cukup gemilang dari gerakan

1970 setelah meninggalnya Jendral Fransisco Franco. Lihat, Lisa Abend, *Spain’s New Muslims: A Historical Romance* dalam buku Simon R. Doubleday, *In The Light of Medieval Spain: Islam, The West and Relevance of The Past* (New York, Palgrave Macmillan, 2008), 135.

¹³⁵Lihat, <http://www.granadamosque.com/resources/articles/saqfounder.html> diakses pada tanggal 6 Juni 2011. Lihat juga penjelasan dari Abdalhaqq Bewley yang merupakan salah seorang pengikut *Dinarist* di <http://www.bewley.virtualave.net/interview2.html> diakses tanggal 6 Juni 2011.

¹³⁶Dalam www.salafricanhaj.com diakses tanggal 1 Januari 2012 terdapat kritik yang cukup tajam terhadap *Dinarist*. Kritik ditujukan kepada Ian Dallas yang merupakan pimpinan *Dinarist*, Di sini disebutkan bahwa Ian Dallas berupaya menarik pengikutnya yang terdiri dari warga kulit hitam Afrika untuk mengkulturkan dirinya.

¹³⁷Banyak pengikut *Dinarist* adalah muallaf dari kalangan intelektual yang mengecap pendidikan akademis yang cukup tinggi termasuk kalangan muda. Kemampuan mereka dalam penguasaan media internet mempermudah mereka dalam

Dinarist ialah penerbitan al-Quran dengan terjemahan bahasa Inggris yang diprakarsai oleh Abdalhaqq dan Aisha Bewley. Karya tersebut diberi judul *Noble Quran: a New Rendering of its Meaning*. Proyek penerjemahan ini berlangsung atas dorongan Syeikh Abdul Kadir sejak tahun 1975 dan diselesaikan lebih dari 20 tahun kemudian.¹³⁸

Jika dilihat dari latar belakang Syeikh ‘Abd al-Qadir al-Sufi -yang merupakan seorang seniman-¹³⁹ maka pada dasarnya dia tidak memiliki latar belakang pendidikan ekonomi secara formal termasuk pendidikan keuangan, namun dalam berbagai tulisannya, dapat ditemukan berbagai pemikirannya berkaitan dengan permasalahan ekonomi termasuk kritiknya terhadap ekonomi kapitalis maupun ekonomi Islam.¹⁴⁰ Pemikiran-pemikiran ekonomi tersebut juga terdapat dalam karya para muridnya. Tulisan-tulisan yang memuat pikiran-pikiran utama gerakan *Dinarist* terkait permasalahan ekonomi baik ekonomi Islam dan kapitalis adalah:

1. Buku *The End of Economics* (1991),¹⁴¹ karya Umar Ibrahim Vadillo.
2. Buku *Technique of The Coup De Banque*, (2000)¹⁴² karya Syeikh ‘Abd al-Qadir al-Sufi yang mengkritik peran perbankan dunia.

memberikan kritik terhadap kemerosotan budaya Barat dan akhlak di kalangan umat Islam saat ini. Lihat, Ian Richard Netton, *Sufis in Western Society: Global Network and Locality* (New York, Routledge, 2009), 36.

¹³⁸<http://zaimsaidi.org/guru-kita-shaykh-dr-abdalqadir-as-sufi/> diakses 17 Agustus 2011.

¹³⁹Ian Dallas lulus dari the Royal Academy of Dramatic Arts, London University dan mengawali karir sebagai penulis drama. Selaku penulis kontrak untuk TV BBC dia bertanggung jawab atas sejumlah besar sandiwara-sandiwara dan drama-drama asli. Menjelang akhir 1980-an dia melibatkan diri pada kajian Wagner’s Ring yang kemudian mengristal dalam bukunya, *The New Wagnerian* (Freiburg Books, Granada, 1990). Pada tahun 1992 dia meluncurkan buku *Oedipus and Dionysus* guna memantapkan tempat dirinya sebagai seseorang yang secara mumpuni membaca pola pikir Eropa dan menempatkan Islam sebagai tujuan mereka. Lihat, Lihat, <http://zaimsaidi.org/guru-kita-shaykh-dr-abdalqadir-as-sufi/> diakses tanggal 17 Agustus 2011.

¹⁴⁰Marcia Hermansen dalam tulisannya menyebutkan bahwa kendati *Dinarist* begitu agresif mengkritik budaya Barat, namun *Dinarist* tetap menarik kalangan warga Barat untuk memeluk Islam dan bergabung di *Dinarist*. Lihat, Marcia Hermansen “Global Sufism” dalam Ian Richard Netton, *Sufis in Western Society: Global Network and Locality* (New York, Routledge, 2009), 35.

¹⁴¹Umar Ibrahim Vadillo, *The End of Economics* (Granada, MAdinah Press, 1991).

¹⁴²Syeikh ‘Abd al-Qadir al-Sufi, *Technique of The Coup de Banque* (Spanyol, Kutubia Mayurqa, 2000).

3. Buku *Sultaniyya* (2002)¹⁴³ karya Syeikh ‘Abd al-Qādir al-Sūfi yang berisi tentang konsep agama Islam, daulah Islam, kesultanan, dan tasawuf.
4. Buku *The Esoteric Deviation in Islam* (2003)¹⁴⁴ karya Umar Ibrahim Vadillo. Buku ini menjelaskan berbagai penyimpangan dalam konsep Islam termasuk di dalamnya tentang perbankan Islam.
5. Tulisan berjudul: *Paper Money: A Legal Judgment* (2004)¹⁴⁵ karya Umar Ibrahim Vadillo.
6. Buku *Fatwa on Banking and The Use Of Interest Received On Bank Deposits* (2006)¹⁴⁶ karya Umar Ibrahim Vadillo yang menjelaskan kesalahan-kesalahan konsep perbankan termasuk perbankan Islam dan menawarkan sebuah solusi yang dia sebut sebagai muamalah Islam.
7. Buku *Ilusi Demokrasi: Kritik dan Otokritik Islam*, (2007)¹⁴⁷ karya Zaim Saidi. Buku ini menceritakan pengalaman Zaim Saidi ketika berada di Cape Town Afrika sekaligus mengupas solusi Islam terhadap kondisi dunia saat ini. Konsep yang ditawarkannya adalah tata kehidupan Islam menurut ‘amal madinah.
8. Tulisan berjudul *The Fallacy of Islamic Bank*, (2009)¹⁴⁸ karya Umar Ibrahim Vadillo yang mengkritik secara keras konsep perbankan Islam yang menurutnya adalah institusi ribawi.
9. Buku *Tidak Syar’inya Bank Syariah di Indonesia*, (2010)¹⁴⁹ karya Zaim Saidi. Dia adalah murid dari Syekh ‘Abd al-Qādir al-Sūfi yang berdomisili di Indonesia dan telah ditunjuk sebagai *amīr*. Perannya cukup besar dalam sosialisasi penggunaan dinar dan

¹⁴³Syeikh ‘Abd al-Qādir al-Sūfi, *Sultaniyya* (Cape Town, Madinah Press, 2002).

¹⁴⁴ Umar Ibrahim Vadillo, *The Esoteric Deviation in Islam* (Cape Town, Madinah Press, 2003)

¹⁴⁵http://www.shaykhabdalqadir.com/content/articles/Art029_04112004.htm diakses tanggal 13 Desember 2011

¹⁴⁶Umar Ibrahim Vadillo, *Fatwa on Banking and The Use of Interest Received on Bank Deposits* (Cape Town, Madinah Press, 2006).

¹⁴⁷Zaim Saidi, *Ilusi Demokrasi: Kritik dan Otokritik Islam* (Jakarta, Republika, 2007).

¹⁴⁸<http://murabitblog.wordpress.com/2009/12/02/the-fallacy-of-the-islamic-bank/> diakses tanggal 12 Desember 2011.

¹⁴⁹Zaim Saidi, *Tidak Syar’inya Bank Syariah di Indonesia* (Yogyakarta, Delokomotif, 2010).

dirham di Indonesia. Dalam bukunya ia mengkritik secara keras keberadaan ekonomi Islam termasuk juga perbankan Islam.

Secara garis besar dari karya-karya di atas terlihat bahwa fokus utama *Dinarist* adalah fenomena dunia yang penuh dalam berbagai sudut pandang baik politik, sosial budaya, tasawwuf, dan khususnya ekonomi. Para penulis yang dikemukakan di atas juga memiliki pandangan yang sama bahwa fenomena krisis multi dimensi yang terjadi di dunia adalah diakibatkan oleh sistem kapitalis yang telah sangat kuat mempengaruhi tatanan dunia saat ini. Sistem ini pula yang melahirkan sistem ekonomi berbasis riba dimana perbankan adalah produk utamanya.

Di dalam buku *Sultaniyya*, Vadillo menyebutkan bahwa salah satu penyebab krisis adalah fenomena pasar keuangan yang menerapkan konsep ribawi sehingga memungkinkan seseorang mendapatkan keuntungan tanpa adanya *'iwa'ad* (ganti). Dia menyebutkannya sebagai ekonomi spekulatif yang besaran uangnya 100 kali lebih besar dari ekonomi riil.¹⁵⁰

Dari penjelasan di atas, latar belakang munculnya pemikiran ekonomi *Dinarist* juga memiliki kesamaan dengan latar belakang yang mempengaruhi munculnya ekonomi Islam. Ekonomi Islam muncul setidaknya dikarenakan adanya paradigm bahwa sistem kapitalis terbukti gagal mensejahterakan manusia terutama negara-negara muslim. Sistem ini juga dianggap telah berjalan secara bebas nilai (*value free*) dan mengabaikan nilai-nilai moral.

Dalam tataran konsep dan implementasi gerakan *Dinarist* terlihat secara tegas menolak upaya Islamisasi konsep-konsep Barat. Menurut mereka, proses Islamisasi terhadap lembaga ekonomi dan keuangan adalah upaya mengislamkan kapitalisme dan tidak tepat digunakan karena Islam pada dasarnya memiliki konsep orisinal dan jitu untuk mengatasi permasalahan ekonomi dunia saat ini. Dalam bidang ekonomi, mengatasi masalah ini tidak lain adalah dengan kembali kepada penerapan muamalah sebagaimana yang pernah diterapkan pada masa Islam awal. Dengan demikian, terlihat bahwa pemikiran *Dinarist* memiliki perbedaan mencolok dibandingkan dengan ekonom Islam lainnya terutama mazhab *mainstream* yang menyatakan bahwa konsep-konsep Islam dapat disandingkan dengan

¹⁵⁰Syeikh 'Abd al-Qadir al-Sufi, *Sultaniyya* (Cape Town, Madinah Press, 2002), 85.

konsep-konsep Barat termasuk konsep yang berkaitan dengan ekonomi dan lembaga keuangan.

Secara historis, kita dapat mencermati bahwa pemikiran ekonomi Islam modern di dunia muncul sekitar tahun 1970-an.¹⁵¹ Artinya, pemikiran ekonomi Islam modern lebih dulu muncul dibandingkan dengan pemikiran ekonomi yang digagas oleh *Dinarist*. Pemikiran ekonomi *Dinarist* setidaknya baru terlihat sekitar tahun 1980 yaitu ketika gerakan ini mencetak dinar dan dirham dan mensosialisikannya ke seluruh dunia. Sosialisasi ini menunjukkan bahwa *Dinarist* mengambil sisi berbeda dari arus utama (*mainstream*) ekonomi Islam. Perbedaan ini akan dibahas secara mendetail di bab berikutnya.

C. Perkembangan Pemikiran Ekonomi *Dinarist* di Dunia

Perkembangan *Dinarist* sebagaimana dijelaskan terdahulu didukung oleh penyebaran murid-murid atau pengikut Syekh ‘Abd al-Qādir al-Sūfi. Muridnya menyebar di lebih dari 20 negara. Sebagai sebuah gerakan tarekat maka *Dinarist* menggunakan pola relasi antara guru dan murid. Kondisi ini memudahkan proses transfer pikiran-pikiran dari Syekh ‘Abd al-Qādir al-Sūfi kepada pengikutnya untuk disebarkan ke berbagai tempat.¹⁵² Walaupun berlatar belakang tarekat, namun kita juga dapat menemukan pemikiran-pemikiran ekonomi yang cukup menarik dari gerakan ini.

Dalam sejarah pemikiran ekonomi Islam, juga dapat ditemukan beberapa pemikiran ekonomi yang digagas oleh kaum sufi seperti al-Muḥāsibī dalam kitabnya *Risalah al-Iktisāb wa al-Warraq* yang menekankan bagaimana manusia berusaha sekaligus mementingkan kehidupan akhirat. Selain al-Muḥāsibī, Imam al-Ghazālī juga diketahui adalah tokoh Islam yang juga menekankan pada aspek tasawuf sekaligus memiliki pemikiran-pemikiran ekonomi sebagaimana yang terdapat dalam kitabnya *Ihya’ ‘Ulum al-Dīn*.¹⁵³ Kenyataan sejarah ini menunjukkan bahwa kelompok sufistik juga

¹⁵¹Lihat, Munawar Iqbal. *Thirty Years of Islamic Banking* (New York, Palgrave MacMillan, 2005), 37.

¹⁵²Dalam komunitas *Dinarist* dikenal istilah *amīr* yaitu seseorang yang ditunjuk untuk mewakili suatu komunitas lokal. *Amīr* ini diberi mandat untuk mengumpulkan zakat dan mengatur masalah muamalah lainnya. Lihat, Syekh ‘Abd al-Qādir al-Sūfi, *Sultaniyya* (Cape Town, Madinah Press, 2002), 118.

¹⁵³Lihat, Ahmed el-Ashker, *Islamic economics: A Short History* (Brill: Leiden, 2006), hal. 216-217.

memiliki peran dalam pengembangan pemikiran ekonomi di tengah masyarakat tak terkecuali seperti apa yang dilakukan oleh *Dinarist*.

Setidaknya ada beberapa pemikiran ekonomi yang digagas oleh *Dinarist* sekaligus bagaimana pemikiran tersebut diimplementasikan, yaitu:¹⁵⁴

1. Pencetakan koin Dinar, Dirham dan Fulus. Pencetakan koin pada awalnya dilakukan untuk mewujudkan kewajiban zakat. Ide pencetakan koin dinar dan dirham ini kemudian menyebar di berbagai negara.
2. Pendirian persatuan pekerja muslim (*Muslim Labour Union*).
3. Mendorong perdagangan antara terutama antara sesama pengikut *Dinarist* sekaligus memberikan pelatihan (*mentorship*) bagi pedagang-pedagang pemula. Dari sini kemudian dibentuk WITO (*World Islamic Trade Organization*).

Dari beberapa poin pemikiran ekonomi *Dinarist* di atas, ternyata ide pencetakan dan penggunaan koin dinar dirham menarik perhatian begitu banyak komunitas muslim di berbagai negara. Gerakan awal implementasi penggunaan dinar dan dirham ini dilakukan pada tahun 1992¹⁵⁵ dengan pembentukan komunitas-komunitas kecil pengguna dinar dirham antara sesama pengikut *Dinarist* di dunia. Ide ini selanjutnya mengalami pengembangan

¹⁵⁴Selain kegiatan ekonomi, *Dinarist* juga melakukan kegiatan sosial keagamaan seperti Festival Syahadat. Festival ini diprakarsai oleh Syekh ‘Abd al-Qa<dir al-S{u<fi. Festival ini semacam pagelaran seni yang memuat nilai-nilai dakwah yang biasanya diadakan di kota Johannesburg. Dalam kegiatan ini juga diadakan kegiatan sosial berupa pemberian makan gratis untuk fakir miskin. Festival Syahadat ini biasanya diiringi dengan menampilkan senandung lagu qasidah oleh pengikut *Dinarist*. *Dinarist* juga mengadakan layanan sosial berupa klinik berjalan yang bertujuan sebagai sarana dasar pertolongan medis untuk orang yang membutuhkan. Untuk menyebarkan dakwah Islam, *Dinarist* juga mengirim kelompok-kelompok pendakwah ke berbagai daerah di Afrika. Kegiatan ini dimuat dalam makalah yang disampaikan oleh Hajj Orhan Wadvalla dengan judul “Islamic renewal in South Africa: A Practical Direction”, dalam acara 12th International Fiqh Conference yang diadakan di 17 Oktober 2009.

¹⁵⁵Lihat, Zaim Saidi, Menuntut Kembalinya Keabsahan Dinar. dalam Saefuddin (ed.). *Dinar Emas: Solusi Krisis Moneter* (Jakarta: PIRAC, SEM, Institute, Infid, 2002), 31-43. Lihat juga, Umar Ibrahim Vadillo, Program Implementasi, dalam Saefuddin (ed.). *Dinar Emas: Solusi Krisis Moneter* (Jakarta: PIRAC, SEM, Institute, Infid, 2002), 67-73.

bersamaan dengan semakin meluasnya jaringan pengguna dinar dan dirham di dunia yang tidak lagi terbatas pada kelompok *Dinarist*.¹⁵⁶

Di Malaysia, negara bagian Kelantan bahkan telah mengeluarkan koin dinar dan dirham¹⁵⁷ yang digunakan untuk pembayaran gaji, zakat, mas kawin dan perdagangan kendati tidak dimaksudkan sebagai mata uang kedua yang menggantikan ringgit.¹⁵⁸ Selain Malaysia, komunitas muslim di North Carolina juga telah mencetak koin dirham perak yang disebut American Silver Dirham yang diproduksi oleh Wakala Dinar LLC bekerjasama dengan American Open Currency Standard (AOCS) Mint.¹⁵⁹

Di Indonesia, prakarsa *Dinarist* dalam pembentukan pasar-pasar pengguna dinar dirham sudah menyebar di berbagai propinsi. Pasar-pasar ini digerakkan oleh wakala yang telah sebelumnya ada di wilayah-wilayah tersebut. Kendati masih bersifat sederhana, namun eksistensi pasar-pasar ini cukup memberikan kontribusi dalam sosialisasi penggunaan dinar dan dirham di Indonesia.

¹⁵⁶Untuk komunitas pengguna dinar dan dirham dunia, maka telah beroperasi sistem penukaran dinar dan dirham sekaligus penyimpanannya dengan menggunakan media internet. Sistem ini bernama E-Dinar. Lihat penelitian M.Ridwan, *Transaksi Wakalah Dalam Transaksi E-Dinar* (Pascasarjana IAIN SU Medan, 2000).

¹⁵⁷Ide penggunaan koin emas dan perak juga diajukan oleh pemerintah negara bagian Utah, Amerika pada tahun 2011. Lihat, [http://libertynewsradio.com/wire/articles18/2011/00149 Utah Asserts State's Right to Declare Legal Tender 091535.php](http://libertynewsradio.com/wire/articles18/2011/00149%20Utah%20Asserts%20State's%20Right%20to%20Declare%20Legal%20Tender%20091535.php) dikases tanggal 21 Juni 2011. Bahkan 12 (dua belas) negara lain telah menawarkan proposal yang sama: Georgia, Montana, Missouri, Colorado, Indiana, Iowa, New Hampshire, South Carolina, Tennessee, Washington, Vermont dan Oklahoma. Lihat, <http://www.ekonomisyariah.org/?page=newsview&command=detail&sheet=4&id1=455> diakses 01 April 2011.

¹⁵⁸Lihat penjelasan di <http://dikelantan.com/2010/08/21/dinar-dirham-kelantan-is-not-a-legal-tender/> diakses tanggal 10 September 2011.

¹⁵⁹Lihat, <http://www.dinarwakala.com/> diakses tanggal 2 April 2012

BAB IV

ASPEK-ASPEK KRITIK *DINARIST* TERHADAP EKONOMI ISLAM

Kendati merupakan kelompok baru dalam kajian ekonomi Islam, gagasan *Dinarist* mampu menarik perhatian berbagai kalangan baik akademisi maupun praktisi ekonomi Islam. Hal ini terutama disebabkan oleh kritik mereka yang begitu keras terhadap ekonomi dan perbankan Islam. Oleh karena itu, bab ini akan menganalisis lebih jauh ruang lingkup kritik *Dinarist* terkait ekonomi Islam sekaligus menganalisis argumentasi yang mereka gunakan.

Dalam bab II telah dipaparkan mengenai perkembangan ekonomi Islam, mazhab-mazhab, pendekatan yang digunakannya dan kritik yang diajukan berbagai pihak terhadap kajian ini. Pada dasarnya, sebuah kritik dalam ekonomi Islam akan memiliki kontribusi dalam pengembangan ekonomi Islam. Menurut Abbas Mirakhor, bahwa dalam kondisi saat ini, tokoh ekonomi Islam perlu memiliki kesatuan pandang mengenai kondisi ideal seperti apa yang diharapkan muncul dengan keberadaan ekonomi Islam. Selain itu, untuk kepentingan pengembangan ekonomi Islam tersebut juga diperlukan analisis terhadap perilaku ekonomi yang terjadi di negara-negara muslim yang selanjutnya dihubungkan dengan kondisi ideal yang diharapkan tersebut. Setelah realitas tersebut diketahui maka akan mudah membuat kebijakan sistematis untuk mencapai tujuan ekonomi Islam termasuk memperbaiki institusi-institusi yang menyalahi ketentuan Islam.¹⁶⁰ Oleh karena itu, dalam bab ini akan diuraikan mengenai cakupan kritik *Dinarist* terhadap ekonomi Islam secara lengkap disertai analisis dari berbagai sudut pandang sehingga pada akhirnya dapat ditarik kesimpulan mengenai keberadaan *Dinarist* dalam kancah perkembangan ekonomi Islam.

A. Aspek Penggunaan Istilah Ekonomi Islam

Pada awal perkembangan ekonomi Islam, *Dinarist* tidak terlibat dalam diskursus ekonomi Islam. Hal ini bisa dilihat dari minimnya literatur yang memuat pemikiran ekonomi mereka. Faktor ini bisa jadi dikarenakan *Dinarist* merupakan kelompok yang lebih menekankan pada aspek tarekat dan memiliki komunitas sendiri yang

¹⁶⁰Lihat, Abbas Mirokhar, *A Note on Islamic Economics* (Jeddah: Islamic Development Bank, 2007), 8.

tersebar di seluruh dunia termasuk Indonesia seperti yang dijelaskan di bab III. Gerakan *Dinarist* menjadi perhatian publik khususnya pegiat ekonomi Islam setelah mereka mencetuskan ide penggunaan koin dinar dan dirham pada tahun 1992. Ide ini tidak hanya terbatas dalam wacana namun ternyata terlebih dahulu diimplementasikan dalam penggunaan transaksi sehari-hari di komunitas *Dinarist* sendiri. Keberhasilan menjadi pendorong bagi *Dinarist* untuk menyebarkan gagasan tersebut ke seluruh dunia. Gagasan ini disertai pula dengan lontaran kritik keras mereka terhadap kajian dan praktik ekonomi Islam yang ada. Alhasil, eksistensi gerakan ini semakin terlihat dalam perkembangan ekonomi Islam.

Kritik *Dinarist* terhadap ekonomi Islam diawali dengan penolakan mereka terhadap penggunaan istilah ekonomi Islam itu sendiri. Menurut mereka, penggunaan istilah ekonomi Islam merupakan suatu kesalahan yang dilakukan oleh umat Islam meski bertujuan baik yaitu untuk menunjukkan kemampuan adaptasi ajaran Islam dengan jaman. *Dinarist* menolak islamisasi pengetahuan (*islamization of knowledge*)¹⁶¹ yang digaungkan kalangan modernis

¹⁶¹Setidaknya ada 3 (tiga) pendekatan yang digunakan terhadap islamisasi ilmu (*islamization of knowledge*) ini, yaitu: 1. Pendekatan modernisasi (*modernization*). Dalam pendekatan ini ilmu pengetahuan dianggap bebas nilai, netral dan objektif. Adapun nilai-nilai yang melingkupi ilmu pengetahuan itu sifatnya adalah subjektif. Tokoh dari pendekatan ini adalah Muhammad Abdus Salam, dan Jamal Mimouni. Para tokohnya berupaya mengkonstruksi sains Barat sehingga menjadi islami dan sesuai dengan problem yang dihadapi umat Islam. Menurut mereka sains Barat sendiri merupakan warisan dari Islam dan penyebab mundurnya sains dalam Islam disebabkan karena faktor-faktor dari luar sains terutama dari kalangan ulama; 2. Pendekatan indigenisasi (*indigenisation*). Pendekatan ini bertujuan untuk menghasilkan ilmu pengetahuan yang relevan dengan problem yang dihadapi negara-negara muslim. Menurut mereka, sains model Barat tidak boleh diadopsi tanpa kritik namun tidak juga harus dibuang semuanya. Krisis peradaban Islam terjadi karena adanya pemisahan antara apa yang disebut sebagai sains rasional atau modern dengan sains Islam sehingga yang harus dilakukan adalah dengan menggabungkan (integrasi) kembali dua pengetahuan tersebut. Tokoh dari pendekatan ini adalah Ismā'il Rāji al-Farūqī dan S. Waqar al-Husaini; 3. Pendekatan nativisasi (*nativization*). Pendekatan ini menyatakan bahwa model pendekatan sains modern adalah produk dari peradaban Barat yang lahir dari cara pandang (*world view*) Barat yang tidak bisa memecahkan problem peradaban muslim karena memiliki cara pandang (*world view*) yang berbeda. Oleh karena itu, diperlukan sebuah sains yang otentik Islami untuk memecahkan problem tersebut. Menurut pendekatan ini, sains Islam bukanlah merupakan adaptasi dari sains Barat. Inti dari pendekatan ini untuk menghentikan upaya-upaya meniru sains Barat. Tokoh pendekatan ini adalah Ziauddin Sardar dan Sayyid H{usain Naṣr Lihat, Christopher

Islam sejak akhir abad ke-19 dengan tokoh utamanya adalah Jamaluddīn al-Afghāni (1839-1897) dan muridnya Muhammad Abduh (1845-1905). Pemikiran Abduh selanjutnya dikembangkan oleh muridnya Rashid Rida (1865-1935).¹⁶² Dalam pandangan mereka, kaum modernis adalah kelompok yang pada mulanya tampak seperti anti-Barat, namun akhirnya terjebak justru menjadi pendukung Barat. Beberapa rekan Abduh seperti Ahmad Lutfi al-Sayyid, Taḥa H{usain, dan ‘Ali ‘Abd al-Rāzīq bahkan menjadi tokoh sekuler liberal dalam gerakan nasionalisme di Mesir. Oleh karena itu, *Dinarist* berkesimpulan bahwa ide modernisme ini tidak lain berupaya membatasi peran agama menjadi sebatas nilai moral individu yang kemudian dilanjutkan pada penekanan identitas nasional, pemisahan agama dan politik serta menerapkan ide-ide sosial politik yang dipengaruhi oleh Eropa.¹⁶³ Untuk memberikan gambaran kondisi tersebut, *Dinarist* membagi fase modernisme menjadi ke dalam 3 (tiga) tingkatan, yaitu:¹⁶⁴

Fase pertama, yang ditandai dengan munculnya tokoh-tokoh modernis dan reformis Islam seperti Jamaluddīn al-Afghāni, Muhammad Abduh, Sayyid Quṭb, Sayyid Aḥmad Khan dan Muhammad Iqbāl. Menurut *Dinarist*, tokoh-tokoh ini mengakui kelebihan peradaban Barat dan berupaya mengintegrasikannya ke dalam bingkai agama Islam yang asli (*genuine*) dengan tujuan menandingi kehebatan Barat, namun dilakukan dengan cara tidak terarah.

Menurut Vadillo -yang merupakan salah satu tokoh utama gerakan *Dinarist*-, pada tingkatan ini, masyarakat pada dasarnya belum siap untuk merasionalisasikan Islam.¹⁶⁵ Periode ini ia sebut dengan tingkatan humanistik (*The Humanistic Stage*) dimana dalam periode ini nilai-nilai Islam disesuaikan dengan masyarakat ilmiah. Dalam fase ini pula terdapat kecenderungan pada penekanan prinsip persaudaraan manusia dan universalitas agama-agama. Akibatnya, isu yang

A. Furlow, "Islam, Science and Modernity: From Northern Virginia to Kuala Lumpur," (Virginia: University of Florida, 2005), 14-20.

¹⁶²Umar Ibrahim Vadillo, *Fatwa on Banking and The Use of Interest Received on Bank Deposits* (Cape Town, Madinah Press, 2006), 23.

¹⁶³Zaim Saidi, *Ilusi Demokrasi: Kritik dan Otokritik Islam* (Jakarta, Republika, 2007), 102-103.

¹⁶⁴Umar Ibrahim Vadillo, *The Esoteric Deviation in Islam* (Cape Town, Madinah Press, 2003), 474.

¹⁶⁵Umar Ibrahim Vadillo, *The Esoteric Deviation in Islam* (Cape Town, Madinah Press, 2003), 473.

kemudian berkembang adalah isu kemanusiaan dan bukan isu Islam. Selain itu, pemikiran tentang konflik direduksi menjadi hanya sebagai pertentangan antara individu beragama dengan tidak beragama dan pertentangan antara muslim dengan kafir. Agama Islam juga diarahkan pada pemikiran teologis semata sehingga konsep syahadat yang kedua yaitu pengakuan Muhammad sebagai rasul Allah dihilangkan, padahal pengakuan ini berimplikasi pada menafikan kebenaran agama lain.

Fase kedua yang disebut fase utilitarian (*the utilitarian stage*) yang ditandai dengan berdirinya Ikhwān al Muslimīn di Mesir yang dipimpin oleh Ḥasan al-Bannā dan Jamā'ah Islāmiyyah di India yang dipimpin Maudūdi. Bagi *Dinarist*, keberadaan kelompok ini bertolak belakang bahkan memposisikan dirinya sebagai oposisi terhadap keberadaan mazhab dan tarekat.

Fase ketiga adalah fase asimilasi (*the assimilation stage*) yang ditandai dengan munculnya istilah ekonomi Islam dan berdirinya bank-bank Islam termasuk pasar modal Islam. Menurut *Dinarist*, ekonomi Islam pada akhirnya tidak dapat lagi dibedakan dengan ekonomi kapitalis. Oleh karena itu, ide untuk mengislamkan institusi perbankan yang -nyata-nyata meruntuhkan kekhalifan Islam- tidak dapat diterima dan merupakan sebuah keputusan politik yang ceroboh. Fase ini merupakan fase terakhir dari gerakan modernisme Islam dan tujuan yang hendak dicapai melalui gerakan ini juga menjadi tidak jelas karena tidak dapat lagi dibedakan dari cara-cara yang dilakukan oleh Barat, padahal cara Barat merupakan perilaku yang muncul tidak dari dasar ketauhidan.

Dinarist menyatakan bahwa era modernisme Islam pada dasarnya dilandasai oleh dua doktrin yaitu meninggalkan mazhab dengan tidak adanya lagi pengakuan terhadap kebolehan taklid dan menolak keberadaan tasawuf. Modernisme Islam hanya menekankan pada penggunaan prinsip-prinsip saja. Islam bukan hanya sekedar prinsip-prinsip tetapi juga membutuhkan tindakan. Menurut *Dinarist*, era modernisme Islam berakhir ketika mereka mensponsori dicetaknya logam dinar dan dirham di Spanyol pada pertengahan tahun 1992. Inilah yang mereka maksud dengan tindakan nyata tersebut.

Oleh Vadillo, fase-fase tersebut digambarkan dalam tabel sebagai berikut:

Tabel 4.1.

Fase-Fase Modernisme Menurut *Dinarist*

Fase Humanistik	Filsafat <i>Muwahhidun</i>	- Tauhid dilihat sebagai teologi unitarian
------------------------	----------------------------	--

(The Humanistic Stage)		- <i>Lā ilāha illā Allāh</i> dipisahkan dari <i>Muḥammad rasūlullāh</i>
	Dualisme Konflik	- Kebenaran vs Kebatilan - Agama vs Materialisme
	Perjuangan Humanis (<i>Humanist Struggle</i>)	- Tidak ada jihad untuk mengembangkan agama - Berjuang atas nama kemanusiaan
Fase Utilitarian (The Utilitarian Stage)	Pragmatisme (<i>Pragmatism</i>)	- Hilangnya visi global - Kebijakan domestik praktis - Islam dicicil / installment
	Dilektika Esoterik (<i>Esoteric Dialectics</i>)	- Tidak ada materialisme/ tidak ada spiritualisme - Tidak ada sekularisme / tidak ada sufisme
	Ilmu Progresif (<i>Progressif Scholarship</i>)	- Taqlid ditafsirkan sebagai kemunduran abad pertengahan - Ijtihad ditafsirkan sebagai kemajuan modern
	Politik Sektarian (<i>Sectarian politics</i>)	- Reformasi melalui partai politik Islam - Taktik-taktik masyarakat rahasia (<i>secret society</i>)
Fase Asimilasi (The Assimilation Stage)	Ekonomi Islam	- Bank Islam - Penerimaan uang kertas sebagai sistem uang
	Konstitusionalisme (<i>Constitutionalism</i>)	- Konstitusi Islam - Penyerahan/penerimaan tata negara bersatu (PBB) -
	Statisme (<i>Statism</i>)	- Negara Islam (<i>Islamic states</i>) - Sistem parlemen (prinsip musyawarah) - Demokrasi / partitokrasi

	Nihilisme (<i>Nihilism</i>)	<ul style="list-style-type: none"> - Taktik tidak ada harapan/ bunuh diri - Menyerah kepada IMF dan Bank Dunia
--	----------------------------------	--

Sumber: Umar Ibrahim Vadillo (2003)

Menurut *Dinarist*, kekaguman para tokoh modernis Islam terhadap Barat berimplikasi pada upaya mereka untuk meniru berbagai produk dari Barat terutama sistem kapitalisnya. Kapitalisme dalam perspektif *Dinarist* merupakan sebuah gerakan menolak agama dan bukan gerakan untuk berinteraksi dengan agamanya. Supremasi kapitalisme dalam masyarakat modern begitu absolut dalam berbagai bentuk seperti penerapan pajak dan pemberlakuan bunga.¹⁶⁶ Selain itu, modernisme Islam terlihat sama saja dengan proses yang pernah terjadi dalam gerakan protestanisme dalam agama Kristen. Pembaharuan doktrin Kristen pada mulanya terjadi dalam tingkat teologi yang mengajarkan bahwa manusia dapat dekat kepada Tuhan tanpa melewati hirarki kerabian. Pengikut Protestan menolak monopoli akses kepada Tuhan yang dilakukan oleh pihak gereja Katolik. Dalam perkembangan selanjutnya, kebebasan ini kemudian merambah ke dalam aspek lainnya termasuk ekonomi seperti yang dilakukan oleh Jean Calvin –pembaharu dari Swiss- dengan menghalakan riba padahal sebelumnya Martin Luther King masih mengharamkannya.¹⁶⁷ Murid Calvin yaitu Claude Saumaire bahkan menyatakan bahwa pembebanan hutang kepada seseorang malah diperlukan supaya orang itu dapat berbakti kepada Tuhan. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa penolakan *Dinarist* terhadap peristilahan ekonomi Islam disebabkan karena penolakan mereka terhadap modernisme Islam karena dikhawatirkan akan terjadinya upaya meniru sistem kapitalis bahkan mereka menganggap bahwa isu ekonomi Islam merupakan produk utama modernisme yang cukup berhasil menggeser berbagai isu modernisme Islam lainnya seperti politik Islam.

Dinarist berpandangan bahwa islamisasi pengetahuan (*islamization of knowledge*)¹⁶⁸ adalah sesuatu yang tidak pada

¹⁶⁶Umar Ibrahim Vadillo, *The Esetoric Deviation in Islam* (Cape Town, Madinah Press, 2003), 16.

¹⁶⁷ <http://www.bogvaerker.dk/globalcapitalism.htm>, diakses pada tanggal 14 Desember 2009

¹⁶⁸Islamisasi pengetahuan (*islamization of knowledge*) dipelopori oleh Isma' il al-Ra'ji al-Fa'ruqi, namun pada dasarnya ia hanya memformalkan

tempatnyanya. Dalam anggapan mereka, pengetahuan tidak dapat diislamkan. Akibat islamisasi ini pada akhirnya tokoh-tokoh Islam mengislamkan berbagai ilmu pengetahuan Barat dengan memberikan label Islam seperti sosiologi Islam, politik Islam, termasuk juga ekonomi Islam. Ekonomi Islam selanjutnya melahirkan produk lain seperti bank Islam, pasar modal Islam, asuransi Islam, KPR (*mortgage*) Islam termasuk pula kartu kredit Islam.¹⁶⁹

Proses Islamisasi dalam bentuk ini menurut *Dinarist* dilakukan dalam cara 2 (dua) cara. Pertama, menolak keberadaan mazhab yang mereka anggap sebagai produk ulama abad pertengahan. Kedua, transformasi syariah dari bentuk aslinya yaitu fikih menjadi sekumpulan prinsip moral dan nilai yang bersifat abstrak yang dapat digunakan secara sembarangan. Sebagai contoh, nilai kesetaraan dan keadilan -yang dianggap sebagai nilai Islam- jika ditempatkan ke dalam institusi atau prosedur keuangan apa saja, dapat dianggap islami.¹⁷⁰

Setelah mengkritik modernisme Islam dan tokoh-tokohnya, selanjutnya *Dinarist* mengemukakan 4 (empat) tahapan kekeliruan yang dilakukan oleh tokoh modernis Islam berkaitan dengan ekonomi Islam, yaitu:¹⁷¹

1. Tahapan I yaitu ijtihad yang diprakarsai oleh Muhammad Abduh dimana ia melegalkan bunga dengan menyatakan bahwa bunga memiliki kesamaan dengan akad mencari keuntungan (*profit taking*) dalam Islam yaitu *qirād*. Analoginya adalah, *qirād* bertujuan mencari keuntungan (*profit*) yang berasal dari suatu bisnis yang sah. Dengan demikian, maka juga boleh menawarkan sebuah bentuk keuntungan (*profit*) terbatas lainnya seperti bunga.
2. Tahapan II yaitu islamisasi riba yang diprakarsai oleh Hasan al-Bannā yang menyatakan bahwa deviden itu adalah profit yang sah.

gagasan yang sudah lama muncul sejak tahun 1960-an atau bahkan tahun 1930-an ketika al-Maudūdi, Sayyid Qutb dan lain-lain berbicara tentang aspek-aspek Islam dan ekonomi. Akan tetapi, melalui IIIT (*The International Institute of Islamic Thought*), berbagai wacana yang berserakan tersebut diorganisir secara lebih serius dan terlembaga. Inilah respon yang paling kredibel jawaban Islam terhadap modernitas walaupun sampai saat ini belum mencapai bentuknya yang final. Lihat, Arif Hoetoro, *Ekonomi Islam* (Malang: Badan Penerbit Fakultas Ekonomi Universitas Brawijaya, 2007), 155.

¹⁶⁹ Abd al-Qādir al-Sūfi, *Sultaniyya* (Cape Town, Madinah Press, 2002), 80.

¹⁷⁰ Abd al-Qādir al-Sūfi, *Sultaniyya* (Cape Town, Madinah Press, 2002), 81.

¹⁷¹ Umar Ibrahim Vadillo, *The Esoteric Deviation in Islam* (Cape Town, Madinah Press, 2003), 18.

Analoginya adalah, bahwa semangat yang dikandung oleh konsep deviden itu memiliki kesamaan dengan satu jenis profit, meskipun deviden itu ditentukan oleh mayoritas pemegang saham dan kedudukan mereka independen dalam sebuah perusahaan.

3. Tahapan III yaitu pengembangan perbankan Islam ketika Yūsuf Qarḍawī dan Khurṣīd Aḥmad memperkenalkan berbagai istilah Arab untuk menyembunyikan praktik-praktik riba. Proses ini menurut *Dinarist* adalah sesuatu yang tak dapat dibayangkan dan sangat berbahaya.
4. Tahapan IV yaitu penolakan mutlak terhadap hukum Islam. Tahapan ini selanjutnya menyebabkan terjadinya transformasi hukum Islam ke dalam analogi-analogi menyimpang namun tetap dianggap islami seperti keberadaan produk murabahah dalam perbankan Islam. *Dinarist* menyamakan murabahah seperti praktik yang dilakukan oleh pihak gereja abad pertengahan yang menyatakan bahwa bunga dianggap sebagai tindakan kriminal tergantung kepada niat si pemberi pinjaman. Akibatnya, pinjaman dengan bunga 5% itu bisa saja diperbolehkan jika ada niat baik dari si pemberi pinjaman.¹⁷² Dalam pandangan *Dinarist*, reformis Islam juga terbiasa menggunakan argumentasi moral secara subjektif. Metode seperti ini akan menyebabkan asimilasi penuh terhadap kapitalisme dan menghilangkan penggunaan model Islami.¹⁷³

Dalam perspektif *Dinarist*, ilmu ekonomi selama ini ternyata tidak bersifat netral karena dibangun atas prinsip yang bertentangan dengan perintah Allah yaitu menghalalkan jual beli dan melarang riba. Ekonomi ternyata justru melahirkan ketentuan sebaliknya yaitu melarang jual beli dan menghalalkan riba. Oleh karena itu, ekonomi harus diakhiri (*the end of economics*). Langkah yang harus ditempuh oleh umat Islam untuk mengatasi masalah ekonomi bukan dengan mengislamkan ilmu ekonomi, namun harus dilakukan dengan mencari alternatif lain dari ilmu ekonomi itu sendiri. Oleh karena itu, *Dinarist*

¹⁷²Robert B. Ekelund Jr, menyebutkan bahwa dalam sejarah Kristen abad pertengahan terjadi manipulasi yang dilakukan oleh pihak gereja seperti penentuan mengenai bunga dan harga yang adil. Ketika pihak gereja berada dalam posisi sebagai peminjam, maka larangan terhadap bunga diberlakukan. Sebaliknya, ketika pihak gereja berada dalam posisi pemberi pinjaman, maka bunga diberlakukan. Lihat, Robert B. Ekelund Jr, *The Marketplace of Christianity* (London: The MIT Press, 2004), 95.

¹⁷³Abd al-Qādir al-Sifī, *Sultaniyya* (Cape Town: Madinah Press, 2002), 81.

secara tegas menafikan keberadaan ilmu ekonomi sebagai cara untuk menunjukkan eksistensi Islam.¹⁷⁴

Penolakan *Dinarist* terhadap islamisasi pengetahuan juga pernah digaungkan oleh Ziauddin Sadr yang menyatakan bahwa ide islamisasi pengetahuan dapat membawa ke arah westernisasi Islam. Menurutnya, peradaban Islam memiliki paradigma sendiri yang terbentuk dari pencapaian-pencapaian dan pengalaman historis umat Islam. Oleh karena itu, permasalahan umat Islam hanya dapat diselesaikan dengan melahirkan sebuah paradigma unik yang diimplementasikan secara penuh ke dalam kehidupan muslim. Menurutnya, ekonomi Islam sebagai salah satu hasil dari proyek Islamisasi pengetahuan, memiliki banyak kekurangan karena ekonomi Islam adalah ekonomi universal dan bukan ekonomi umat Islam saja.¹⁷⁵ Ini berbeda dengan ekonomi Barat yang merupakan ilmu ekonomi yang didasarkan pada sudut pandang budaya Barat dan Eropa saja. Oleh karena itu, seharusnya ekonomi Barat merupakan bagian dari ekonomi Islam dan bukan sebaliknya.¹⁷⁶ Ia juga berpendapat bahwa ekonom Islam terlalu berpihak pada paradigma Barat sehingga mereka tidak lagi mampu menggunakan pemikiran sendiri untuk melahirkan sebuah sistem ekonomi yang orisinal dari Islam. Selain itu, dikarenakan ekonomi Islam ditanam dari lingkungan asing, maka ekonomi Islam gagal mengatasi berbagai permasalahan umat karena tidak bisa bergerak kemana-mana.¹⁷⁷ Oleh karena itu pula, seharusnya para ekonom Islam membebaskan pikiran mereka dari dominasi paradigma Barat dan cara yang hanya berkiblat pada Barat yang sekuler.

Selain Ziauddin Sadr, tokoh lain yang juga memiliki pandangan kritis terhadap ekonomi Islam adalah Baqir Sadr yang dalam karyanya *Iqtisaf ad duna* yang menyatakan bahwa ilmu ekonomi (*economics*) tidak pernah dapat sejalan dengan Islam. Penekanan Sadr terletak pada

¹⁷⁴Abd al-Qadir al-Sufi, *Sultaniyya* (Cape Town, Madinah Press, 2002), 82.

¹⁷⁵Ziauddin Sardar, "Islamization of Knowledge or the Westernization of Islam" *Inquiry* (1984): 40-45.

¹⁷⁶Ziauddin Sardar, "Reformist Ideas and Muslim Intellectuals: The Demands of the Real World," dalam Abdullah Omar Naseef (ed.), *Today's Problems, Tomorrow's Solutions: The Future Structure of Muslim Societies* (London: Mansel Publishing Ltd, 1988), 166.

¹⁷⁷Ziauddin Sardar, *Islamic Futures: The Shape of Ideas to Come* (London: Mansell Publishing Limited, 1985), 201.

perbedaan filosofi dan cara pandang dalam melihat masalah ekonomi. Sadr, -walaupun menyatakan bahwa Islam memiliki ajaran tersendiri mengenai ekonomi- tetap menggunakan istilah “ekonomi (*iqtisād*)” untuk menjelaskan pemikirannya. Ia membedakan antara ekonomi sebagai sebuah ilmu (*the science of economics*) dan ekonomi sebagai sebuah doktrin (*the economic doctrines*). Menurutny, ekonomi sebagai ilmu adalah ilmu yang menjelaskan mengenai kehidupan ekonomi, peristiwa ekonomi, tanda-tanda ekonomi dan hubungan antara peristiwa dan tanda-tanda tersebut serta hal-hal yang mengendalikannya, sedangkan ekonomi sebagai sebuah doktrin adalah sesuatu yang lebih dipilih oleh masyarakat dalam mengatur kehidupan ekonomi mereka serta dalam mengatasi permasalahan yang mereka hadapi.¹⁷⁸ Dengan demikian, Sadr menyatakan bahwa tidak mungkin membayangkan suatu masyarakat tanpa ada suatu doktrin ekonomi karena setiap masyarakat yang melakukan aktifitas produksi ataupun distribusi pasti memiliki suatu metode yang mereka sepakati dalam mengorganisir kegiatan ekonomi mereka itu. Metode itu sekaligus menjadi penentu posisi doktrinal masyarakat tersebut berkaitan dengan kehidupan ekonomi. Oleh karena itu, bagi Sadr istilah ekonomi tetap dapat digunakan. Apalagi istilah ekonomi memiliki sejarah yang panjang walaupun diartikan dalam pengertian yang berbeda.¹⁷⁹ Dengan demikian, penggunaan istilah ekonomi Islam tidaklah dimaksudkan ekonomi sebagai sebuah ilmu karena Islam merupakan agama dakwah (misionaris). Tujuannya bukan mencari kajian ilmiah. Dengan demikian yang dimaksud dengan ekonomi Islam adalah doktrin ekonomi yang diamati dalam sebuah kerangka kerja sempurna dan dalam keterkaitannya dengan keseimbangan intelektual.¹⁸⁰

Dibandingkan dengan pemikiran dua tokoh di atas, maka *Dinarist* terlihat memiliki pemikiran yang lebih kritis terutama penolakan mereka terhadap penggunaan istilah ekonomi Islam. Argumen yang digunakan *Dinarist* bahwa istilah ekonomi berasal dari Barat yang melahirkan kapitalisme, dengan demikian istilah ini juga tidak boleh digunakan karena berarti akan meniru Barat. Berdasarkan penelusuran penulis, ternyata penolakan *Dinarist* terhadap ekonomi

¹⁷⁸Muhammad Baqir al-Sadr, *Our Economics*, terj dari Iqtisādunā (Iran, World Organization for Islamic Service, 2009), vol. 1-1, xli.

¹⁷⁹Muhammad Baqir al-Sadr, *Our Economics*, terj dari Iqtisādunā (Iran, World Organization for Islamic Service, 2009), vol. 1-1, 10.

¹⁸⁰Muhammad Baqir al-Sadr, *Our Economics*, terj dari Iqtisādunā (Iran, World Organization for Islamic Service, 2009), vol. 1-1, 23.

Islam memiliki kesamaan seperti penolakan yang dilakukan oleh Javed Akbar Ansari.

Menurut Ansari, ekonomi Islam muncul tidak lain hanya sebagai upaya mereformasi kapitalisme dan bukan menunjukkan Islam sebagai sebuah peradaban yang berbeda dari kapitalis. Akibatnya, upaya ini dapat mengakibatkan lahirnya apresiasi yang diberikan Islam kepada berbagai nilai yang terdapat dalam sistem kapitalis misalnya sikap serakah, persaingan, pengagungan terhadap materi dan kebebasan. Selain itu, ekonomi Islam hanya akan terjebak kepada upaya untuk melakukan maksimisasi utilitas, padahal ini bukan merupakan tujuan pelaku ekonomi pada periode Nabi. Menurut Ansari, kapitalisme dikritik bukan karena tujuan akhir yang hendak diraihinya, akan tetapi dikarenakan kapitalisme tidak dapat menyeimbangkan terjadinya berbagai konflik tujuan misalnya antara keserakahan dan kerjasama, atau antara kebebasan dan kesamaan.¹⁸¹ Dalam pandangannya, selama seorang muslim mengadopsi berbagai pendekatan ekonomi apakah itu melalui pendekatan neoklasik, Marxist, atau institusionalis, yang digunakan untuk mengatur mengenai pertukaran ataupun konsumsi, maka ia pasti akhirnya akan memberikan apresiasi terhadap ekonom non Islam dan pemikiran mereka. Menurutnya juga, ekonom Islam sama saja dengan ekonom lainnya dimana mereka juga berkomitmen pada kebebasan yang setara (*equal freedom*), kebebasan manusia (*human autonomy*) dan keputusan pribadi (*self determination*), maksimisasi kekayaan (*maximization of wealth*), dan akumulasi kapital (*capital accumulation*). Mereka tidak akan disebut sebagai seorang ekonom jika mengabaikan komitmen-komitmen tersebut.¹⁸²

Oleh karena itu, Ansari menyatakan bahwa istilah ekonomi Islam -yang oleh sebagian orang didefinisikan sebagai upaya untuk mewujudkan perintah Allah dalam bidang ekonomi dalam kehidupan muslim- tidak tepat karena pada hakikatnya definisi itu mungkin saja akan dipahami sebagai upaya-upaya untuk melaksanakan perintah Allah dengan cara melegitimasi aturan kapitalis dalam kehidupan muslim. Hal ini dikarenakan aturan kapitalis memiliki premis berupa kebebasan yang setara (*equal freedom*), dan kebebasan pribadi (*self determination*). Premis ini jelas menolak perintah Allah. Sebaliknya,

¹⁸¹J.A. Ansari, "The Poverty of Islamic Economics", dalam *The Universal Message* (Karachi: Pakistan, 1990), 7.

¹⁸²J.A. Ansari, "The Poverty of Islamic Economics", dalam *The Universal Message* (Karachi: Pakistan, 1990), 7.

kalau perintah Allah yang akan diwujudkan, maka jelas akan bertentangan dengan nilai-nilai kapitalis yang memprioritaskan kebebasan pribadi. Ansari kemudian menawarkan solusi berupa upaya untuk kembali kepada pemikiran Imam Ghazali berkaitan dengan permasalahan ekonomi (produksi, konsumsi, dan pertukaran) yaitu dengan menggunakan berbagai paradigma baik fikih, usul fikih, tasawuf, ataupun sejarah. Dengan adanya upaya melebarkan cakupan ilmu-ilmu tersebut maka berbagai masalah ekonomi dapat diselesaikan sesuai dengan konteksnya.¹⁸³

Kendati memiliki beberapa titik kesamaan dengan Baqir Sadr, Ziauddin Sadr dan Javed Akbar, namun *Dinarist* memiliki gagasan aplikatif yang cukup berbeda. Ketiga tokoh di atas memang mengajukan kritik terhadap ekonomi Islam terutama dari segi peristilahan, namun pemikiran ketiganya terlihat hanya berakhir pada wacana konseptual saja. Hal ini berbeda dengan *Dinarist* yang menyampaikan kritik dengan disertai konsep aplikasinya. Sebagai alternatif pengganti ekonomi Islam, *Dinarist* -yang mengaku sebagai pengikut Imam Malik- menawarkan penggunaan kembali istilah muamalah yang didasarkan pada 'amal madīnah. Praktik praktik muamalah yang merupakan representasi apa yang dilakukan oleh Nabi dan sahabat di Madinah ini masih cocok diterapkan saat ini dan tidak merupakan sesuatu yang ketinggalan jaman.¹⁸⁴ Cakupan 'amal madīnah ini meliputi:¹⁸⁵

1. Restorasi Zakat. Dalam hal ini zakat dipungut langsung oleh petugas-petugas yang ditunjuk oleh *amīr*. Dengan demikian, zakat tidak lagi dipandang hanya sebagai sumbangan -yang inisiatifnya tergantung kepada si *muzakki*-. Zakat ini dibayar dengan menggunakan dinar dan dirham, yang juga harus tersedia tidak hanya untuk pembayaran zakat, tapi juga untuk alat bayar dalam perdagangan.
2. Restorasi kekhalifahan. Ini merupakan tujuan akhir yang hendak dicapai dalam upaya menyatukan umat Islam di seluruh dunia. Menurut *Dinarist*, bentuk gagasan ini tidak didasarkan romantisme

¹⁸³J.A. Ansari, "The Poverty of Islamic Economics", dalam *The Universal Message* (Karachi: Pakistan, 1990), 8.

¹⁸⁴Umar Ibrahim Vadillo, *The Esetoric Deviation in Islam* (Cape Town: Madinah Press, 2003), 729.

¹⁸⁵Umar Ibrahim Vadillo, *The Esetoric Deviation in Islam* (Cape Town: Madinah Press, 2003), 739-740.

masa lalu namun berada dibawah penyatuan mata uang dinar dan dirham.

3. Restorasi Perdagangan Islam. Upaya ini bertujuan untuk mengembalikan kemakmuran umat Islam dan menjadi alternatif bagi sistem bunga di dunia. Restorasi perdagangan ini terdiri dari:
 - Penggunaan koin dinar dan dirham serta sarana pembayaran.
 - Adanya pasar yang terbuka tanpa biaya sewa tempat, tanpa pemungutan pajak, dan tanpa toko-toko. Tujuannya adalah menghilangkan monopoli supermarket.
 - Adanya karavan yang merupakan jaringan terbuka antara pasar-pasar Islam.
 - Adanya penggunaan kontrak-kontrak kemitraan dan bagi hasil (*shirkah* dan *qira<d*).¹⁸⁶
 - Adanya gilda yaitu organisasi terbuka yang mengumpulkan para produsen. Gilda-gilda ini nantinya juga terhubung dengan institusi wakaf.

Istilah '*amal madīnah*' biasanya ditemukan dalam kajian usul fikih yang dicetuskan oleh Imām Mālik.¹⁸⁷ '*Amal madīnah*' merupakan salah satu dalil hukum (*istidlal*) selain metode lain seperti yang

¹⁸⁶Kata *qira<d* merupakan salah satu sinonim dari mudarabah. Menurut ulama fikih perbedaan penyebutan ini dikarenakan perbedaan kebiasaan penyebutan dari daerah-daerah Islam. Masyarakat Irak menyebut dengan istilah mudarabah atau kadang kala juga muamalah. Sedangkan masyarakat Madinah atau Hijaz menyebutnya dengan *muqarad{ah* atau *qira<d*. Lihat, Muhammad, *Kontruksi Mudharabah Dalam Bisnis Syariah: Mudharabah Dalam Wacana Fiqh dan Praktik Ekonomi Modern* (Yogyakarta: Pusat Studi Ekonomi Islam STIS, 2003), 55

¹⁸⁷Imām Mālik (w. 179 H) tinggal di Madinah yang merupakan juga domisili Nabi sehingga tidak heran jika di Madinah banyak beredar hadis. Ia menulis kitab yang terkenal yaitu *al-Muwat{a<*. Ia menolak periwayatan hadis-hadis yang dinisbahkan kepada Nabi yang dinilainya tidak valid karena bertentangan dengan tradisi masyarakat Madinah. Ia jug amengkritik hadis Nabi yang bertentangan dengan nas al-Quran ataupun prinsip-prinsip umum ajaran Islam. Misalnya ia menolak hadis yang menjelaskan tentang membasuh tujuh kali bekas jilatan anjing, adanya *khiyar majlis*, dan hadis yang menjelaskan pemberian sedekah atas nama orang yang telah meninggal. Akan tetapi dalam ijtihad, ia banyak menggunakan hadis dibandingkan dengan Imam Hanafi. Lihat, Abd. Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh*, (Amzah, Jakarta: 2010), 25. Meski dalam sejarah pernah tercatat sebagai madzhab resmi pemerintah Islam di Makkah, Madinah, Irak, Mesir, Aljazair, Tunisia, Andalusia (kini Spanyol), Marokko, dan Sudan, hanya tinggal Kerajaan Maroko saja yang saat ini masih menerapkan Madzhab Maliki sebagai madzhab resmi negara. Sementara di negara lain, jumlah pengikut mazhab Maliki kini semakin menyusut. Lihat, <http://www.thohiriyyah.com/2010/06/madzhab-maliki-madzhabnya-pecinta-hadits-rasulullah-saw.html>, diakses 1 Juli 2010.

diperoleh dari -Quran, hadis, fatwa sahabat, *qiya<s, istih{sa<n, mas{a<lih{ al-mursalah, sadd al-dhara<'i, istis{ha<b, atau shar'u man qablana<.*

Sebagai salah satu metode *istidla<l* hukum, maka penggunaan '*amal madīnah* pada dasarnya merupakan pilihan saja. Ima<n Ma<lik memang memiliki keyakinan kuat bahwa perbuatan '*amal madīnah* adalah representasi perbuatan yang dicontoh dari Nabi sehingga ia menjadikannya sebagai dalil syar'i. Demikianpun, Ia tidak mewajibkan penggunaan '*amal madīnah* untuk penduduk selain Madinah.¹⁸⁸ Kendati sangat terpengaruh dengan '*amal madīnah*, namun Imam Malik juga menggunakan *masa<lih{ al-mursalah* dan *istih{sa<n* sebagai sumber hukum. Kemungkinan besar hal tersebut karena adanya perubahan kondisi kota Madinah pada jaman Ima<m Ma<lik dengan kondisi pada jaman Nabi.¹⁸⁹ Selain itu, kota Madinah merupakan salah satu bagian dari Hijaz yang masih sangat sederhana sehingga penyelesaian masalah hukum dengan menggunakan hadis saja sudah cukup tanpa memerlukan penafsiran-penafsiran berdasarkan pemikiran (*ra'y*). Oleh karena itu pengikut mazhab Maliki didominasi oleh penduduk Maghrib, Afrika Utara dan Andalusia karena saat itu belum tersentuh kemajuan peradaban seperti di Irak.¹⁹⁰

Gagasan *Dinarist* untuk menggunakan istilah muamalah sebagai pengganti istilah ekonomi Islam mengambil bentuk yang berbeda dari penggagas ekonomi Islam lainnya. Kendati demikian, berdasarkan sejarah fikih di atas, ternyata Imām Mālik tidak pernah

¹⁸⁸Lihat, Huzamah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab* (Jakarta: Logos, 1997), 113-115.

¹⁸⁹M. Atho Mudzhar menyebutkan bahwa fase awal perkembangan hukum Islam terjadi pada abad ke-8 yang ditandai dengan terdapatnya 2 (dua) mazhab hukum yang berbeda letak geografis yaitu mazhab *ahl al-ra'y* dan mazhab *ahl al-h{adi{th*. Mazhab *ahl al-ra'y* diprakarsai oleh Abū H{anīfah di kota Kufah dan Baghdad, sedangkan *ahl al-h{adi{th* diprakarsai oleh Mālik ibn Anas di Madinah. Lahirnya mazhab *ahl al-ra'y* disebabkan karena pengaruh lingkungan perkotaan dan jarak yang cukup jauh Kufah dan Baghdad ke Madinah sehingga mazhab *ahl al-ra'y* memberikan penekanan yang lebih pada penggunaan pikiran (*ra'y*). Berbeda dengan Madinah yang merupakan masih sederhana dan merupakan pusat hadis sehingga mazhab yang dikembangkan adalah mazhab *ahl al-ḥadīth* yang didasarkan pada hadis-hadis Nabi. Demikianpun, kitab *al-Muwattā'* karya Imām Mālik adalah kompilasi kitab hadis dan fikih sekaligus. Lihat, Muhammad Atho Mudzhar, *Islam and Islamic Law in Indonesia: A Socio Historical Approach* (Jakarta: Religious Research and Development, and Training, 2003), 95-96.

¹⁹⁰Huzamah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab* (Jakarta: Logos, 1997), 115.

mewajibkan penggunaan *'amal madi<nah* bagi penduduk selain Madinah. Dengan demikian, ketika *Dinarist* mewajibkan penggunaan fikih muamalah berdasarkan hanya berdasarkan *'amal madi<nah* terlihat menjadi kontraproduktif dengan sikap Imam Malik sendiri yang mereka jadikan sebagai rujukan mazhab. Jika konsep *'amal madi<nah* dalam bidang muamalah dipaksakan pada semua masyarakat dunia maka upaya itu justru akan menyalahi fleksibilitas fikih muamalah yang bisa diubah jika terjadi perubahan waktu dan tempat. *Dinarist* terlihat kurang cermat dengan tawaran penggunaan *'amal madi<nah* di bidang muamalah karena justru bisa menempatkan fikih muamalah menjadi absolut. Hal ini tentu akan menyulitkan masyarakat. Pada sisi lain, jika *Dinarist* menyatakan diri sebagai pengikut Imam Malik, maka seharusnya mereka juga tidak sungkan menggunakan dalil hukum (*istidla<l*) lain seperti *masa<lih al-mursalah* dan *istih{sa<n* yang juga digunakan oleh Imam Malik dalam ijtihadnya. Kedua jenis *istidla<l* ini banyak digunakan dalam praktik ekonomi Islam modern.

Pemikiran ekonomi Islam dengan pendekatan fikih muamalah bukan merupakan hal baru dalam wacana ekonomi Islam. Istilah ekonomi Islam dan fikih muamalah terkadang digunakan untuk menunjukkan pengertian yang sama. Dalam kajian ekonomi Islam, fikih muamalah sering disebut sebagai hukum ekonomi Islam yang kajiannya mencakup akad-akad kontrak antara individu muslim. Volker Nienhaus mengkategorikan pendekatan ini sebagai pendekatan resitatif dimana teks-teks al-Quran dan hadis digunakan secara dominan. Menurutnya, kelemahan pendekatan ini adalah keterputusan antara aspek normatif dengan positif yang akan menyebabkan sulitnya membangun kebijakan-kebijakan ekonomi yang realistik.¹⁹¹

Sebagian besar tokoh ekonomi Islam sepakat dengan penggunaan istilah ekonomi Islam, namun *Dinarist* justru lebih memilih penggunaan istilah muamalah. Kendati secara terminologi muamalah memiliki cakupan yang luas dan bahkan mencakup kegiatan ekonomi,¹⁹² namun *Dinarist* tetap pada argumentasi mereka bahwa istilah ekonomi Islam adalah produk dari luar Islam dan jauh berbeda

¹⁹¹www.kantakji.com/fiqh/Files/Economics/Islamic_EconomicsPragmatism_Utopia.pdf diakses tanggal 12 Januari 2012

¹⁹²Secara terminologi, muamalah berasal dari kata *معاملة* didefinisikan sebagai tindakan hukum manusia dalam persoalan keduniaan. Lihat, Muhammad Farīd Wajdi, *Da<'irah Ma'a<rif al-Qarn al-'Ishri<n* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1971), Juz. 6, 748.

dengan dengan muamalah. *Dinarist* terlihat menafikan kaidah fikih muamalah dinyatakan bahwa hukum asal dalam muamalah adalah boleh kecuali terdapat dalil yang melarangnya (*al-as{l fi< al-mu'a<malah al-iba<hah illa< idza< dalla al-dali<l 'ala< tah{ri<mihi*). Ini berarti segala inovasi baru berkaitan dengan muamalah atau aktifitas ekonomi dapat diterima dalam Islam sejauh memang tidak ada larangannya di dalam nash.

Secara konseptual, muamalah dan ekonomi Islam memiliki ruang lingkup yang berbeda. Istilah ekonomi Islam memang tidak ditemukan dalam khasanah klasik karena saat itu sistem ekonomi yang dipakai sudah terintegrasi dengan nilai-nilai Islam. Dalam kitab-kitab klasik, istilah yang digunakan untuk membahas aktifitas ekonomi dimasukkan ke dalam bab muamalah.¹⁹³ Oleh karena itu, tidak mengherankan bila bagi sebagian kalangan penggagas ekonomi Islam, istilah muamalah sering digunakan pula untuk menunjukkan pengertian ekonomi Islam. Sementara itu, muamalah adalah hukum mengenai perjanjian atau kontrak-kontrak bisnis yang terjadi antara pihak-pihak tertentu, sedangkan ekonomi Islam adalah kajian mengenai bagaimana manusia melakukan pilihan-pilihan dalam pemenuhan kebutuhannya. Dengan demikian, muamalah pada dasarnya merupakan bagian dari ekonomi Islam. Dalam pengertian umum, muamalah dipahami sebagai aturan mengenai hubungan antara manusia dengan manusia lainnya di dalam kehidupan sosial, politik, hukum, ekonomi dan lainnya.¹⁹⁴ Sedangkan dalam pengertian khusus, muamalah dipahami sebagai aturan Islam yang hanya membahas tentang ekonomi. Pengertian muamalah dalam makna yang khusus ini, dapat dilihat dari sistematika yang dibuat oleh beberapa ulama fikih dengan membagi pembahasan fikih itu kepada 4 (empat) bagian, yaitu

¹⁹³Qadri Azizy bahkan mengatakan bahwa ekonomi Islam itu adalah fikih muamalah atau cabang dari ilmu fikih atau ilmu-ilmu keislaman dan bukan cabang dari ilmu sekuler. Alasannya, 1. Dari sejarah munculnya, ekonomi Islam termasuk perbankan Islam adalah ilmu dari Islam yang disebut fikih. Ilmu ini tidak ada dalam literatur Barat. 2. Ada beberapa ide dan gagasan yang sama sekali berbeda bahkan bertentangan dengan keilmuan ekonomi Barat. Misalnya, tiadanya transaksi berbasis bunga, judi, *gharar* dan haram serta adanya institusi lainnya seperti zakat, sedekah dan *taka<ful*. Lihat, A. Qadri Aziziy, *Membangun Pondasi Ekonomi Umat: Meneropong Prospek Berkembangnya Ilmu Ekonomi Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 190-191.

¹⁹⁴Abd al-Sattar Fath{ullah Sa'id, *al-Mu'āmalat fi al-Islām* (Makkah: Rābiṭah al-'Alām al-Islāmiy Idārah Kitāb al-Islāmiy, 1402 H), 12.

rubu' 'iba<dah, *rubu'* mu'a<malah, *rubu'* muna<kah{ah, dan *rubu'* jina<yah.¹⁹⁵

Adapun yang menjadi objek kajian dalam muamalah adalah akad¹⁹⁶ (perjanjian kontrak) atau transaksi. Akad dianggap menempati posisi utama dikarenakan akad merupakan hal penting dalam aktifitas manusia yang mengatur tata cara manusia memperoleh kemanfaatan harta secara sah.¹⁹⁷ Kendati mencakup aspek yang luas, namun –seperti yang dinyatakan oleh Muhammad Yusuf Saleem- perlu dibedakan antara fikih muamalah dan ekonomi Islam. Kedua kajian ini memiliki metodologi yang berbeda. Pendekatan fikih adalah menjelaskan tentang sesuatu yang boleh dan tidak boleh dilakukan seseorang, sedangkan ekonomi Islam merupakan ilmu sosial. Berbeda dengan fikih muamalah yang hanya menjelaskan tentang larangan dan suruhan bagi individu dan masyarakat, maka ekonomi Islam justru menjelaskan tentang fenomena sosial masyarakat.¹⁹⁸ Oleh karena itu, Monzer Kahf pernah mengkritik kelompok yang mencoba menyamakan ekonomi Islam dengan fikih muamalah. Menurutnya, kelompok ini telah menyempitkan ekonomi Islam sehingga hanya berisi sekumpulan perintah dan larangan saja, padahal seharusnya mereka juga harus membicarakan tentang teori konsumsi dan produksi.¹⁹⁹

Berdasarkan uraian di atas, maka kritik *Dinarist* -yang menyatakan bahwa ekonomi Islam adalah suatu konsep yang tidak Islami- terlihat terlalu menyederhanakan konsep ekonomi Islam yang berkembang pesat saat ini, apalagi jika alternatif yang ditawarkan *Dinarist* sebagai pengganti ekonomi Islam hanyalah sebatas

¹⁹⁵Lihat, Amiur Nuruddin, Kontribusi Fiqh Muamalat dalam Pengembangan Aktivitas Ekonomi Islam, dalam Azhari Akamal Tarigan (ed), *Ekonomi dan Bank Syari'ah* (Medan: IAIN Press, 2002), 15-16.

¹⁹⁶Akad adalah pertalian atau perikatan antara ijab dan qabul sesuai dengan kehendak syariah yang menetapkan adanya akibat hukum pada objek perikatan. Lihat, Wahbah al-Zuhailiy, *Al-Fiqh al-Islām wa Adillatuhu* (Damaskus: Dār al-Fikr al- Mu'āshir, juz 4, 2918.

¹⁹⁷Ma'ruf Amin, *Fatwa Dalam Sistem Hukum Islam* (Jakarta: LSAS, 2011), 283.

¹⁹⁸<http://islamiccenter.kau.edu.sa/7iecon/English/Englisg%20Papers/%5B21%5D%20M.Yusuf%20Saleem.pdf> diakses tanggal 12 Maret 2012. Ghufron A. Mas'adi menyebutkan bahwa fikih muamalah yang ruang lingkupnya adalah hukum benda (*al-māl wa al-milkiyyah*) dan hukum perikatan (*al-'aqd*) hanya berperan sebagai instrumen teknis dalam ekonomi Islam. Lihat, Ghufron A. Mas'adi, *Fiqh Muamalah Kontekstual* (Jakarta: PT RajaGrafindo: 2002), 6.

¹⁹⁹Lihat, Mohammad Aslam Haneef, *Contemporary Muslim Economic Thought: A Comparative Analysis* (Iqra, Selangor: t.t), 75.

penggunaan fikih muamalah saja karena praktik ekonomi Islam modern pada hakikatnya justru telah juga digali dari fikih muamalah. Dengan demikian, konsep muamalah dan ekonomi merupakan 2 (dua) entitas yang saling melengkapi dan bukan saling dipertentangkan. Di Indonesia, misalnya, telah ada upaya transformasi fikih muamalah ke dalam aspek hukum yang mengikat dengan diterbitkannya Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES).²⁰⁰ Kendati masih harus terus disempurnakan, namun upaya ini akan menjadikan fikih muamalah dapat diterima dan mengikat dalam konteks Indonesia.

Selain itu, kekhawatiran *Dinarist* bahwa islamisasi ekonomi tidak lain adalah upaya mengislamkan kapitalisme, juga kurang memiliki landasan yang kuat. Umer Chapra menyatakan bahwa Islam adalah agama yang bertujuan untuk menyatukan umat manusia. Oleh karena itu penting adanya kesadaran untuk menerima keberadaan manusia lain dalam kehidupan kita walaupun berbeda peradaban sehingga bukan merupakan kesalahan untuk meminjam metode atau model yang dipakai oleh ekonomi konvensional. Menurutnya, merupakan suatu kekeliruan jika menganggap bahwa semua yang berasal dari ekonomi konvensional adalah salah. Ekonomi konvensional memang mengambil posisi yang salah setelah gerakan Pencerahan pada abad ke-17 dan 18 dimana paradigmanya diarahkan pada upaya sekularisasi, namun ternyata tidak semua ekonom konvensional menjadi sekuler. Hal ini dibuktikan dengan adanya protes terhadap cara pandang yang diusung oleh gerakan Pencerahan tersebut. Misalnya, seperti apa yang disampaikan oleh Thomas Carlyle yang menolak ide bahwa pemberian kebebasan tanpa kontrol kepada pihak swasta akan menciptakan sebuah harmonisasi dalam menciptakan kesejahteraan. Demikian juga seperti apa yang disampaikan oleh Henry George yang mempertanyakan doktrin *laissez faire* yang menekankan pada aspek kepentingan pribadi.²⁰¹ Dalam

²⁰⁰KHES ini diterbitkan berdasarkan Peraturan Menteri Agama RI tahun 2008 yang terdiri dari 4 buku, 43 bab, 796 pasal. Buku I tentang Subjek Hukum dan *Amwāl* (3 bab, 19 pasal). Buku II tentang Akad (29 bab, 655 pasal). Buku III tentang Zakat dan Hibah (4 bab, 60 pasal). Buku IV tentang Akuntansi Syariah (7 bab, 62 Pasal). Lihat, <http://www.badilag.net/component/content/2646.html?task=view> diakses tanggal 1 Januari 2012

²⁰¹Lihat, tanggapan Umer Chapra terhadap tulisan Masudul Alam Choudhry yang berjudul: *Islamic Economics and Finance: Where Do They Stand ?*, pada halaman 63 dalam *Proceeding Seminar Internasional Ekonomi dan Keuangan Islam, Islamic Economics and Banking in The 21st Century*, tanggal 21-24 November 2005 di Jakarta.

sejarah peradaban manusia, pemikiran ekonomi Islam telah memainkan peranan penting mengisi khasanah pemikiran ekonomi dunia bahkan sebelum ekonomi klasik dicetuskan. Keberadaan pemikiran ekonomi Islam tersebut telah diakui oleh kalangan Barat saat ini. Oleh karena itu, gagasan ekonomi Islam pada dasarnya upaya mengembalikan khasanah pemikiran tersebut ke dalam konteks kekinian.

Aslahi memaparkan pengakuan beberapa ekonom Barat terhadap keberadaan ekonomi Islam. Diantara tokoh tersebut adalah Spengler dan Jean Boulakia yang sangat mengapresiasi pemikiran Ibn Khaldūn.²⁰² Mereka menyatakan bahwa Ibn Khaldūn banyak memiliki pemikiran ekonomi, misalnya konsep tentang pembagian kerja. Pemikiran ini lebih dahulu disampaikan sebelum pemikiran Adam Smith. Selain itu, Ibn Khaldūn juga menyampaikan pemikiran tentang nilai buruh. Pemikiran ini dicetuskan jauh sebelum David Richardo. Demikian pula pemikiran tentang populasi penduduk yang mendahului pemikiran Malthus. Ibnu Khaldūn juga memiliki pemikiran bahwa negara memiliki peran penting bagi perekonomian masyarakat. Pemikiran ini tentu saja telah ada jauh sebelum Keynes menyatakan pentingnya negara dalam sebuah perekonomian. Selain, Spengler dan Jean Boulakia masih ada lagi ekonom Barat yang mengakui kontribusi pemikiran ekonom Muslim terhadap pemikiran ekonomi Barat, misalnya Karl Pribram, Nicholas Rescher, bahkan Harry Landreth yang menyatakan bahwa Schumpeter dan sejarawan ekonomi modern telah melakukan kekeliruan karena melupakan peran pemikiran ekonom Arab yang telah ada bahkan 500 tahun sebelum Thomas Aquinas.

Berdasarkan perspektif sejarah di atas, maka lahirnya ekonomi Islam kontemporer tidak lain adalah keberlanjutan dari pemikiran-pemikiran ekonomi para tokoh Islam yang pernah ada sekaligus mengisi kekosongan dan merevisi distorsi yang ada dalam kajian ekonomi neoklasik. Upaya yang dilakukan ekonom Islam saat ini bisa diibaratkan seperti apa yang pernah dilakukan oleh ilmuwan muslim klasik ketika saat itu mereka memilah dan memilih dan kemudian mentransfer bahkan mensintesiskan berbagai filsafat Yunani ke dalam

²⁰²Abdul Azim Islahi, *Contribution of Muslim Scholars To Economics Thought and Analysis (11-905 A.H/ 632-1500 A.D)* (Jeddah: Islamic Economics Research Centre, 2004), 111-114.

pemikiran Islam.²⁰³ Demikianpun, menurut Rodney Wilson kecendrungan yang terjadi dalam perkembangan ekonomi Islam modern adalah banyaknya tulisan tokoh ekonomi Islam yang menggunakan ungkapan ”dilihat dari perspektif Islam” untuk membandingkan sebuah konsep atau teori dari ekonomi neoklasik. Menurutnya, seharusnya para ekonom Islam saat ini lebih mampu menemukan konsep asli dari ajaran Islam sendiri. Wilson memang tidak menolak penggunaan metode komparasi dengan konsep ekonomi neoklasik, namun ekonom Islam seharusnya mulai memikirkan konsep-konsep baru yang lahir dari Islam sendiri. Tugas ini memang sulit terlebih lagi karena tokoh ekonomi Islam banyak berlatar belakang pendidikan ekonomi Barat sehingga sulit bagi mereka melepaskan diri dari ikatan Barat. Demikianpun, menurut Wilson hal tersebut bukan mustahil dilakukan.²⁰⁴

Jika dikaitkan dengan pendapat Rodney Wilson di atas, maka nampaknya *Dinarist* telah mencoba melakukan suatu terobosan baru dalam pembentukan konsep ekonomi Islam yaitu dengan mencetuskan istilah *'amal madi<nah*. Meskipun demikian, kritik mereka terhadap ekonomi Islam terlihat agak berlebihan dan kurang mendasar terlebih ketika mereka mencurigai modernisme Islam tidak lain sebagai upaya mempertahankan nilai-nilai Barat di dalam budaya Islam. Sikap antipati terhadap Barat seperti ini tentu kurang memiliki landasan yang kuat seperti yang disampaikan oleh Thāha Husein –yang merupakan murid Muḥammad 'Abduh-. Menurutnya, dalam sejarah peradaban Islam ternyata ditemukan berbagai praktik kenegaraan yang justru diadopsi dari produk Barat seperti pembuatan undang-undang, pembentukan dewan menteri, dan berbagai lembaga pemerintah lainnya. Produk-produk tersebut ternyata merupakan adopsi dari dunia Eropa (Barat).²⁰⁵ Dalam bidang-bidang lain juga terlihat bahwa peradaban Islam banyak mengambil unsur Yunani dan Persia bahkan bisa mengantarkan umat Islam ke puncak kemajuan mereka.²⁰⁶ Terkait mata uang, bahkan fakta sejarah juga menunjukkan bahwa mata uang

²⁰³ Arif Hoetoro, *Ekonomi Islam* (Malang: Badan Penerbit Fakultas Ekonomi Universitas Brawijaya, 2007), 157-158.

²⁰⁴ Ahmed el-Ashker, *Islamic economics: A Short History* (Brill: Leiden, 2006), 401.

²⁰⁵ Lihat, Thāha Husein, *Mustaqbal al-Thaqāfah fi Miṣr* (Beirut: Dār al-Kitāb al-Lubnāni, 1973), 41-42

²⁰⁶ Harun Nasution, *Pembaruan Dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), 87

Islam ternyata merupakan hasil adopsi dari mata uang Romawi (dinar) dan Persia (dirham).

Pada sisi lain, ekonomi neoklasik juga mengalami perkembangan yang begitu pesat. Konsep dan praktiknya juga mengalami perbaikan dari waktu ke waktu. Ekonomi neoklasik sudah jauh berbeda dari masa awal ketika Adam Smith mengemukakan gagasan dalam bukunya *The Wealth of Nation*. Dalam perkembangan ekonomi neoklasik juga muncul berbagai aliran-aliran yang menunjukkan bahwa telah terjadi evolusi dalam ekonomi neoklasik. Aliran-aliran tersebut antara lain *grant economics*, *humanistic economics*, *social economics*, dan *institusional economics*. Aliran-aliran ini muncul sebagai kritik terhadap ekonomi neoklasik. Aliran-aliran ini memiliki kesatuan pandang bahwa kepentingan pribadi (*self selfishness*) dan kompetensi bebas bukanlah merupakan motivasi utama di balik tindakan manusia. Mereka memandang bahwa sikap altruisme (sikap mementingkan orang lain), kerjasama dan gotong royong, nilai moral dan etika, perbuatan sosial, peranan institusi sosial dan politik juga memiliki peran dan membentuk preferensi dan motivasi tindakan seseorang.²⁰⁷

Di Indonesia, gugatan moral terhadap ilmu ekonomi neoklasik juga pernah disampaikan oleh Muhammad Hatta sejak ia masih berada di perhimpunan Indonesia di negeri Belanda. Kemudian ia merenungkannya di penjara Glodok (1934) saat ia sedang mempersiapkan suatu sistem ekonomi bagi Indonesia Merdeka yang bertumpu pada kesejahteraan social. Selain Hatta, gugatan moral juga disuarakan oleh Mubyarto, Emil Salim dan Sri-Edi Swasono, pada tahun 1981 ketika mereka mencetuskan sistem ekonomi Pancasila dalam rangka transformasi ekonomi dan sosial. Dalam uraiannya, Sri-Edi Swasono mengungkapkan pentingnya moralitas agama dalam sistem ekonomi. Sistem ekonomi Pancasila dalam hal ini sangat

²⁰⁷*Grant economics* menyatakan bahwa tingkah laku altrusitik tidak merupakan penyelewengan dari prinsip rasionalitas. *Humanistic economics* menyatakan bahwa diperlukan pembentukan dasar-dasar humanism dalam peningkatan kesejahteraan manusia. *Social economics* menyatakan netralitas nilai dalam ilmu ekonomi neo klasik sudah tidak bisa dipertahankan lagi karena setiap penelitian ilmiah selalu mencakup pertimbangan nilai. *Institusional economics* menyatakan bahwa tingkah laku manusia dipengaruhi sejumlah hubungan institusi social termasuk tingkah laku individu. Oleh karena itu penting dimasukkan pertimbangan-pertimbangan institusional dalam pembangunan ekonomi. M. Umer Chapra, *The Futures of Economics: An Islamic Perspective* (Leicester: Islamic Foundation, 2001), 70.

lengkap dan memenuhi berbagai kriteria moral dan karena berwawasan pada sila-sila Pancasila, yaitu 1. Ketuhanan Yang Maha Esa yaitu adanya etika dan moral agama dalam ekonomi dan bukan sikap materialisme; 2. Kemanusiaan yang adil dan beradab yaitu tidak adanya pemerasan antar sesama manusia, pengisapan dan subordinasi dalam ekonomi; 3. Persatuan, yaitu adanya kebersamaan, kekeluargaan, gotong-royong, dan sikap tidak saling mematikan (nasionalisme); 4. Kerakyatan, yaitu adanya kedaulatan ekonomi, mengutamakan ekonomi rakyat, dan hajat hidup orang banyak; 5. Keadilan sosial yaitu mengakui adanya persamaan, pemerataan, kemakmuran rakyat sebagai tujuan yang utama dan bukan kemakmuran orang-perorang.²⁰⁸

Munculnya aliran-aliran baru dalam ekonomi neoklasik bisa saja memberikan sebuah pertanyaan apakah keberadaan ekonomi Islam modern masih dibutuhkan lagi. Artinya, kalau tujuan ekonomi adalah untuk pemenuhan kebutuhan material saja, maka mungkin saja ekonomi Islam tidak diperlukan lagi. Demikian pula kalau alasan moral menjadi landasan utama sehingga ekonomi Islam harus ada, maka ekonomi neoklasikpun telah memasukkan prinsip-prinsip moral dalam konsep-konsepnya yang ditandai dengan munculnya berbagai aliran baru. Untuk menjawab hal ini, maka ekonomi Islam pada dasarnya adalah kajian yang memiliki landasan berbeda dengan ekonomi neoklasik. Landasannya bersumber dari al-Quran dan hadis termasuk juga rasionalitas manusia. Landasan dari al-Quran dan hadis ini sangat penting untuk menyatukan perbedaan dalam melihat konsep moralitas. Jika nilai-nilai moralitas hanya diukur dari subjektivitas manusia, maka dipastikan akan menimbulkan perbedaan-perbedaan dalam persepsi dan aplikasi.²⁰⁹ Dengan demikian, keberadaan ekonomi Islam sangat dibutuhkan saat ini untuk menyatukan berbagai pandangan mengenai moral karena bersumber dari wahyu yang diakui universalitasnya.

Dinarist telah memberikan kritik yang cukup tajam terhadap keberadaan ekonomi Islam. Kritik ini boleh dikatakan paling keras gaungnya di antara para pengkritik lainnya. *Dinarist* yakin bahwa

²⁰⁸Sri-Edi Swasono, *Ekspose Ekonomika: Mewaspadaai Globalisasi dan Pasar Bebas* (Yogyakarta: Pusat Studi Ekonomi Pancasila, 2005), 97-99.

²⁰⁹Minsky menyatakan bahwa dalam praktik ekonomi juga tidak ada konsensus mengenai apa yang kita harus lakukan (*there is no consensus on what we ought to*). Lihat, Minsky, Hyman, *Stabilizing an Unstable Economy* (New Have: Yale University Press, 1986), 130

dengan upaya restorasi muamalah, maka berbagai masalah yang dihadapi manusia saat ini akan teratasi khususnya umat Islam. Berkaitan dengan hal itu, *Dinarist* terlihat menafikan keberadaan sistem keuangan dunia saat ini sudah begitu kompleks terus mengalami perubahan seiring kemajuan jaman. Oleh karena itu, menunjukkan eksistensi ekonomi Islam tidak harus dilakukan dengan merombak sistem yang telah ada walaupun sebagiannya diadopsi dari Barat. Upaya yang paling tepat adalah dengan mentransformasi konsep muamalah ke dalam sistem yang telah ada dan menghilangkan unsur-unsur yang tidak sesuai dengan ajaran Islam.

Upaya ini pada dasarnya telah dilakukan oleh penggagas sistem keuangan Islam seperti dalam bidang perbankan. Dengan cara ini, maka pengembangan sistem keuangan Islam lebih mudah dilakukan dibandingkan dengan membuat sebuah sistem yang sama sekali baru atau membuang sistem yang ada. Pada sisi lain, usulan *Dinarist* untuk melakukan restorasi muamalah akan membawa kepada sikap eksklusif karena memiliki kecenderungan besar hanya akan melibatkan komunitas muslim saja. Hal ini akan menyulitkan jika diterapkan dalam konteks sebuah negara yang melibatkan banyak individu dan sistem lainnya seperti politik dan perundang-undangan negara tersebut. Demikian pula untuk konteks global, ide restorasi muamalah kemungkinan akan menghadapi kendala besar kemajemukan bangsa-bangsa yang di dunia ini.

B. Aspek Perbankan Islam

Kritik *Dinarist* yang cukup tajam juga diarahkan kepada lembaga perbankan Islam. Menurut *Dinarist*, bidang keuangan Islam merupakan laboratorium utama tempat inovasi para modernis Islam. Bidang ini merupakan suatu lahan subur untuk membuka inovasi lainnya karena bidang keuangan Islam berbeda dengan politik termasuk konsep fundamentalisme Islam. Menurut mereka, bank Islam tidak lain merupakan alat untuk memajukan kapitalisme dan mengaburkan model Islam sehingga tidak muncul. Artinya upaya reformasi islami itu pada dasarnya menyimpang. Selain itu, praktik riba ternyata telah masuk ke semua aspek kehidupan masyarakat namun perbankan Islam yang muncul ternyata bukanlah alternatif untuk menghapuskan praktik ini. Alternatif untuk menghilangkan riba seharusnya adalah *shirkah* atau mudarabah, namun kedua alternatif ini tidak akan mampu direalisasikan dalam sebuah lingkungan ribawi. Oleh karena itu, alternatifnya tidak sekedar merubah kontraknya

namun yang terpenting adalah dengan cara merubah lingkungan ribawi ini.²¹⁰

Menurut *Dinarist*, ide dasar perbankan Islam dicetuskan oleh Muḥammad 'Abduh dengan menyamakan bank dengan *shirkah* atau *qira'ah*. 'Abduh memang dianggap bertanggung jawab terhadap penerimaan riba dengan fatwanya sebagai mufti Mesir yang memperbolehkan bunga yang dikenakan oleh bank, namun justru Rashi'd Rida<-lah yang dianggap sebagai pencipta basis ideologis atas justifikasi riba dengan penggunaan hukum Islam. Keberadaan Rashi'd Rida< dianggap lebih lebih berbahaya dari Muḥammad 'Abduh. Rida< dianggap tidak hanya menghalalkan riba namun juga merusak hukum Islam dalam proses penghalalan riba tersebut. Menurut *Dinarist*, 'Abduh dibenci para ulama pada masanya, sedangkan Rashi'd Rida< justru diagungkan. Pengikut Rashi'd Rida<-lah yang menjadikan karyanya sebagai rujukan yang selanjutnya menciptakan istilah ekonomi Islam. Generasi inilah yang bertanggung jawab terhadap penetrasi riba ke dalam kehidupan muslim dibandingkan bank kafir sendiri. Konsep bank ribawi berasal dari luar Islam, sedangkan para tokoh tersebut datang dari dalam Islam dan menjustifikasi kapitalis. Menurut *Dinarist*, gerakan ini merupakan islamisasi institusi kapitalis yang berawal dari perbankan.

Dinarist secara gencar mengkritik tokoh pencetus lembaga keuangan Islam seperti Yūsuf Qarḍāwiy (pimpinan Ikhwān al-Muslimīn dan kepala Dewan Islam Bank Islam Dubai) dan Khurshīd Aḥmad (pimpinan Jama'ah Islāmiyah dan pencetus ekonomi Islam). Menurut *Dinarist*, tokoh-tokoh ini menggunakan istilah-istilah Arab untuk melegitimisasi praktik-praktik ribawi. Akibatnya, upaya ini akan menyebabkan terjadinya penolakan terhadap hukum Islam secara mutlak dan merubahnya menjadi nilai-nilai Islam. *Dinarist* juga mengkritik Ḥasan al-Banna< yang dianggap sebagai salah seorang yang telah mengislamkan riba karena telah mengislamkan deviden dalam saham menjadi halal. Islamisasi deviden merupakan cikal bakal untuk formulasi perbankan Islam. Oleh karena itu, Ḥasan al-Banna dapat dianggap sebagai salah seorang pencetus perbankan Islam.²¹¹

Argumentasi lain yang dikemukakan *Dinarist* bahwa selama ini masyarakat menggunakan bank karena ada alasan darurat disebabkan

²¹⁰Umar Ibrahim Vaddillo, *Fatwa on Banking and The Use of Interest Received on Bank Deposits* (Cape Town, Madinah Press, 2006), 5.

²¹¹Umar Ibrahim Vaddillo, *The Esoteric Deviation in Islam* (Cape Town, Madinah Press, 2003), 548.

tidak ada lembaga lain yang mampu memenuhi kebutuhan itu. Menurut *Dinarist*, kaum muslim saat ini terus branggapan bahwa perbankan adalah lembaga yang tidak dapat dilepaskan dari kehidupan sehingga masyarakat santa tergantung kepada institusi ini. Seharusnya, umat muslim dapat menghilangkan ketergantungan ini dan menghilangkan kondisi darurat selama ini. Alternatif yang dilakukan bukan dengan membuat bank Islam. Cara memecahkan problem darurat ini adalah dengan membuat sistem pembayaran dan simpanan yang sesuai dengan aturan Islam. Oleh karena itu, bank Islam adalah bentuk penyimpangan dari pemahaman konsep riba yang sesungguhnya. Indikator hal ini dapat dilihat dari berbagai produk bank Islam yang tidak dapat melepaskan diri dari bunga walaupun menggunakan istilah yang berbeda seperti profit, deviden, ataupun pengelembungan harga (*mark up*).²¹²

Selain hal di atas, dalam pandangan *Dinarist*, bank Islam adalah institusi yang juga tidak mampu menghindarkan diri dari penyakit perbankan yaitu inflasi. Penggagas bank Islam hanya melihat inflasi dari perspektif pemerintah saja dan bukan dari sisi perbankan. Menurut *Dinarist*, hal ini keliru karena pemerintah pada dasarnya hanya mengatur inflasi, namun pembuat utama uang (*money supply*) justru perbankan sendiri termasuk bank Islam. Dengan demikian, bank Islam yang selama ini beroperasi dalam pandangan *Dinarist* tidak lain telah melakukan upaya menghalalkan yang haram, bahkan kejahatan bank Islam dapat menjadi berganda karena pada satu sisi menggunakan sesuatu yang haram dan pada sisi lain menggunakan hukum Islam untuk melegalkan praktik yang dilarang.²¹³

Menurut *Dinarist*, dalam lingkungan kapitalis saat ini -dimana aplikasi syariah menjadi sulit khususnya dalam aspek sosial dan perdagangan- masyarakat seolah-oleh diizinkan menerima sesuatu yang haram itu menjadi halal. Contohnya pembayaran zakat dengan penggunaan uang kertas dianggap halal. Kemudian zakat juga dianggap hanya sekedar aktifitas kedermawanan dari sadaqah saja sehingga tidak diwajibkan/dipaksakan dalam realisasinya. Demikian pula penggunaan bank Islam yang dianggap halal oleh masyarakat padahal sistem perbankan adalah produk Barat yang diadopsi dan

²¹²Umar Ibrahim Vadillo, *Fatwa on Banking and The Use of Interest Received on Bank Deposits* (Cape Town, Madinah Press, 2006), 35.

²¹³Umar Ibrahim Vadillo, *Fatwa on Banking and The Use of Interest Received on Bank Deposits* (Cape Town, Madinah Press, 2006), 37.

diislamisasikan.²¹⁴ Ini terjadi pada semua sistem ribawi yang dibawa oleh kapitalis. Oleh karena itu, ketika membicarakan tentang pembentukan sebuah model Islam sebagai alternatif bagi kapitalisme, maka umat Islam sebenarnya bukan tidak mampu mewujudkannya, namun kemauan dan keyakinan umat Islam sendiri yang tidak kuat. Oleh karena itu, kemauan dan keyakinan inilah yang harus dikuatkan termasuk kemauan dan keyakinan untuk membuat sebuah institusi yang baru untuk menggantikan perbankan Islam.²¹⁵

Kritik *Dinarist* bahwa lembaga keuangan Islam lahir sebagai upaya islamisasi sistem kapitalis dan pengemban misi Barat, nampak kurang memiliki landasan argumen yang kuat. Argumen yang dapat dikemukakan untuk mendukung bantahan ini antara lain adanya fakta bahwa ketika lembaga keuangan Islam modern diperkenalkan ke dunia, lembaga ini justru mendapatkan pandangan miring dari komunitas Barat dengan menyatakan bahwa lembaga keuangan Islam identik dengan politik Islam.²¹⁶ Bagi sebagian kalangan Barat, perbankan Islam juga dicurigai sebagai lembaga keuangan yang membiayai terorisme. Penelitian yang pernah dilakukan oleh Ibrahim Warde terhadap sebagian warga Eropa dan Amerika mendapatkan temuan bahwa ketika sebutan perbankan Islam dikemukakan, maka biasanya responden langsung menghubungkannya dengan kata-kata seperti "kaku", "anti Barat", "tidak sesuai dengan keuangan modern", "uang minyak", "terorisme", "Arab" atau "bebas bunga".

Menurut Ibrahim Warde, pandangan warga Eropa dan Amerika terhadap lembaga keuangan Islam biasanya ada 2 (dua) kelompok. Pertama, adanya anggapan bahwa lembaga keuangan Islam tidak dapat berfungsi dengan baik. Pandangan ini disampaikan oleh responden yang biasanya telah memahami tentang peran bunga dalam keuangan sehingga mereka berpendapat bahwa pengertian "bebas bunga" berarti "tanpa untung". Kedua, adanya anggapan bahwa lembaga keuangan Islam tidak jauh berbeda dengan lembaga keuangan konvensional karena meskipun istilah bunga tidak dipakai dalam lembaga keuangan Islam, namun istilah tersebut telah diganti dengan

²¹⁴Umar Ibrahim Vadillo, *The Esetoric Deviation in Islam* (Cape Town, Madinah Press, 2003), 483.

²¹⁵Umar Ibrahim Vadillo, *The Esetoric Deviation in Islam* (Cape Town, Madinah Press, 2003), 483-484.

²¹⁶Ibrahim Warde, *Islamic Finance in Global Economy* (Edinburg University Press, 2000), 13.

istilah-istilah lain yang disamarkan.²¹⁷ Berdasarkan fakta ini, berarti bahwa pada awalnya perbankan Islam masih dianggap sebagai perbankan kelas dua dan tidak diperhitungkan dalam kancah keuangan dunia.

Pandangan warga Barat di atas tentu berbeda dari kenyataan karena perbankan Islam lahir justru sebagai kritik terhadap perbankan konvensional yang berbasis bunga (*interest*). Pencetus perbankan Islam berpendapat bahwa sistem ribawi merupakan biang kerusakan sistem ekonomi modern.²¹⁸ Sistem ini telah masuk ke semua bidang keuangan dunia. Oleh karena itu, tawaran untuk mengganti sistem ribawi adalah dengan menggunakan sistem keuangan Islam. Sistem keuangan Islam ini tidak saja akan menghilangkan unsur riba, namun juga dapat menghilangkan berbagai praktik keuangan yang dilarang seperti perjudian, spekulasi, maupun penipuan karena lembaga keuangan Islam beroperasi sesuai prinsip-prinsip Islam.

Sebagaimana telah dijelaskan dalam bab II bahwa kajian ekonomi Islam banyak diimplementasikan dalam sektor keuangan maka pertanyaan yang layak diajukan adalah mengapa sektor keuangan terutama perbankan yang mendapat penekanan khusus dalam kajian ekonomi Islam ini.²¹⁹ Munawar Iqbal menyatakan bahwa

²¹⁷Ibrahim Warde membagi dua aliran mengenai lembaga keuangan Islam yaitu aliran tradisional dan modern. Kedua aliran ini masing-masing menyatakan bahwa pendekatan yang mereka lakukan adalah benar. Aliran tradisional terpacu pada penggunaan teks-teks al-Quran, Hadis maupun fikih yang lebih dibatasi sedangkan aliran modern lebih mudah menerima bahkan mengakui inovasi yang dilakukan oleh non Muslim yang dalam hal ini adalah Barat. Menurut Ibrahim Warde, memahami kedua aliran ini berguna untuk menganalisa lembaga keuangan Islam. Lihat, Ibrahim Warde, *Perception of Islamic Banking among European and American Bankers* (San Fransisco: Working Paper, 1997), 29.

²¹⁸Mābid al-Jarhi menyatakan dunia Barat telah bergelut dengan bunga. Sejumlah besar hutang diperdagangkan setiap hari di pasar keuangan melebihi dari *Gross Domestic Products* (GNP) negara-negara. Sayangnya, selama ini pula kondisi ini dianggap benar. Lihat, Mābid al-Jarhi, *Islamic Finance: An Efficient & Equitable Option* (Saudi Arabia: IRTI, t.t), 4

²¹⁹Henry Simons menulis buku tentang faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya *Great Depression* tahun 1930. Menurutnya, depresi tersebut disebabkan oleh bangkrutnya perbankan yang diawali dari resesi dimana tingkat pengembalian pinjaman kepada bank menurun. Ia menawarkan reformasi perbankan berupa merubah perbankan menjadi 2 (dua) bentuk yaitu bank deposit yaitu bank menyimpan dana nasabah dalam bentuk tunai dan bank investasi dimana bentuk ini menyerupai bank prinsip bagi hasil. Dengan demikian, dalam wacana perbankan konvensional juga telah ada pikiran untuk membuat bank dalam bentuk bagi hasil.

perhatian terhadap sektor perbankan Islam sangat penting dilakukan mengingat bahwa perbankan memainkan peran penting dalam kegiatan ekonomi masyarakat berupa fungsi intermediasi dan pelayanan lainnya. Menurutny, dalam sejarah Islam, fungsi intermediasi memang belum begitu dominan dilakukan karena biasanya yang terjadi adalah pembiayaan langsung (*direct finance*) dimana seorang pemodal (*sahib al-mal*) langsung mencari si pengguna uang (*mudharib*) dengan sistem bagi hasil. Kendati model ini dikenal dominan dalam periode Islam awal, namun juga ditemukan praktik-praktik dimana seseorang mengumpulkan dana dari seorang pemodal dan menyalurkannya kepada pengguna dana tersebut. Oleh karena itu, dalam sejarah Islam juga dikenal institusi *suftajah* (transfer uang). Profesi ini disahkan oleh para ulama.²²⁰ Selain *suftajah* juga dikenal istilah *naqid*, *jihbiz* dan *sarrafi*, atau orang-orang yang memiliki keahlian untuk meneliti kadar mata uang logam karena saat itu beredar logam-logam yang memiliki perbedaan kadar berat. Selain itu, mereka juga melakukan fungsi menerima simpanan, melakukan intermediasi dan penyaluran dana.²²¹ Perbedaan *jihbiz* dengan perbankan terletak pada aspek pengelolaannya dimana *jihbiz* dikelola oleh individu sedangkan perbankan dilakukan oleh institusi.

Selain itu, dalam sejarah Islam, keberadaan lembaga intermediasi antara pemilik dana yang surplus dengan pengguna dana ditemukan dan diakui Islam. Islam bahkan berhasil memberikan sebuah alternatif sistem keuangan tanpa bunga. Sistem yang dikenal dalam sejarah Islam adalah *mudharabah* (bagi hasil), *musyarakah* (partnership), jual tangguh ataupun pinjaman tanpa bunga (*qardh al-hasan*). Sistem ini bahkan dipraktikkan oleh kalangan Yahudi dan Nasrani saat itu dalam bidang pertanian, perdagangan maupun kerajinan.²²²

Lihat, Karnaen A. Perwataatmadja dan Hendri Tanjung, *Bank Syariah: Teori, Praktik, dan Peranannya* (Jakarta: Celestial Publishing, 2007), 145-146.

²²⁰Dalam fikih dikenal istilah *mudharib yudharib* yaitu seseorang yang memobilisasi dana orang lain berdasarkan pola bagi hasil dan kemudian menyalurkannya ke pengguna lain dengan pola bagi hasil. Lihat, Munawar Iqbal, *Thirty Years of Islamic Banking, History, Performance and Prospects* (New York: Palgrave Macmillan, 2005), 18.

²²¹Adiwarwan A. Karim, *Bank Islam: Analisis Fiqih dan Keuangan* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2004), 20.

²²²Udovitch, Abraham, *Partnership and Profit in Medieval Islam* (Princeton: University Press, 1970), 20.

Pada masa pemerintahan Turki Usmani, lembaga perbankan resmi seperti yang ada saat ini memang tidak ditemukan. Dengan demikian, ekspansi kredit juga menjadi terbatas, kendati beberapa praktik peminjaman uang juga dapat ditemukan di masyarakat secara informal. Walaupun dilarang, praktik-praktik peminjaman uang yang berbasis bunga juga ditemukan di Turki Usmani yang dilakukan oleh kalangan Yahudi dan Yunani dengan menetapkan bunga dengan rasio sekitar 10-20%.²²³ Pada masa itu juga ditemukan praktik pemberian pinjaman dengan teknik dimana seorang peminjam mendapatkan sejumlah uang kemudian pada saat itu juga dia membeli kain wol atau baju dari si pemberi pinjaman dengan harga lebih yang nilainya pada dasarnya sama dengan bunga yang disepakati di akhir kontrak.

Pada masa Turki Usmani juga dikenal sebuah instrumen pembayaran untuk perdagangan jangka panjang yang disebut dengan *suftajah*, yang fungsinya seperti *letter of credit* yang digunakan pada masa ini. Penggunaan *suftajah* cukup populer saat itu dan memiliki fungsi seperti uang. Pemerintah juga menjamin *suftajah* dan mengenakan penalti keterlambatan pembayaran yang ditetapkan oleh hakim (*qa<d>i*). Selain *suftajah*, instrumen lain yang digunakan adalah *hiwa<lah*.²²⁴

Umer Chapra mendukung fakta ini dan menyatakan bahwa lembaga *s{arra<f* pada masa awal Islam terbukti berhasil memainkan peran sebagai intermediasor antara sektor surplus dengan defisit dana. Keberhasilan ini disebabkan oleh berbagai faktor, yaitu: 1. Adanya mekanisme pasar yang mendukung para pelaku untuk berkomitmen pada kejujuran. Keberadaan lingkungan kondusif ini disebabkan adanya nilai-nilai Islam sehingga para pelaku pasar menjunjung etika bisnis dan efisiensi; 2. *S{arra<f* beroperasi dalam komunitas yang tergolong kecil jika dibandingkan dengan kondisi saat ini. Pada masa itu, pemilik dana, pengguna dana, maupun pihak *s{arra<f* biasanya saling mengenal satu dengan lainnya karena cakupan wilayah yang kecil; 3. Adanya sikap saling percaya antar lembaga *s{arra<f* dan terbinanya prinsip kemitraan yang kuat karena adanya ikatan kesukuan di antara mereka sehingga apabila terjadi penyimpangan dan tindakan khianat akan menyebabkan pelakunya dikucilkan dari komunitas suku; 4. Lingkungan ekonomi tidak begitu kompleks seperti saat ini dan

²²³Sevket Pamuk, *The Rise, Organization and Institutional Framework of Factor Markets* (Turki: Bogazici University, 2005), 18.

²²⁴Udovitch, "Partnership and Profit", dalam *Journal of European Economic History* (1972), 554-62.

secara umum volatilitas harga dan nilai tukar juga rendah; 5. *S{arra<f* biasanya dimiliki oleh individu-individu atau lembaga kemitraan dimana pemisahan kepemilikan dan pengawasan terhadap lembaga ini juga bukan merupakan hal yang sulit. Saat itu prinsip yang digunakan didominasi oleh prinsip mudarabah dan musyarakah disertai adanya semangat kewirausahaan yang kuat baik di kalangan pengusaha maupun pedagang; 6. Adanya berbagai instrumen hukum yang mendukung praktik mudarabah dan musyarakah. Instrumen tersebut terdapat dalam berbagai karya ulama yang diinspirasi oleh ketentuan al-Quran bahwa ketentuan bahwa semua transaksi harus dicatat. Oleh karena itu, berbagai instrumen berupa catatan-catatan menjadi fitur penting dalam proses intermediasi saat itu; 7. Terdapat institusi peradilan (*mah{kamah al-qada<'*) yang kuat dan independen. Institusi ini bekerjasama dengan para ulama dan proses pencarian keadilan bisa dilakukan dengan cepat tanpa membutuhkan banyak waktu dan biaya. Oleh karena itu, berbagai faktor ini menyebabkan transaksi menjadi efisien dan menyebabkan terjadinya ekspansi perdagangan di berbagai wilayah seperti dari penyebaran dari Maroko dan Spanyol di wilayah Barat ke India dan China di wilayah Timur, atau penyebaran dari Asia Tengah di wilayah Utara menuju Afrika di wilayah Selatan.²²⁵

Dari fakta sejarah di atas, maka ide pendirian institusi perbankan Islam di era modern ini tidak lain adalah kebangkitan sistem keuangan Islam yang pernah dipraktikkan pada masa kejayaan Islam dahulu. Oleh karena itu, pada dasarnya, permasalahan yang muncul seharusnya bukan terkait dengan pertanyaan apakah institusi ini boleh ada atau tidak di dalam komunitas Islam, tetapi yang lebih penting adalah bagaimana lembaga keuangan tersebut mampu menjalankan fungsinya secara maksimal. Untuk itu dibutuhkan dukungan hukum dan pengawasan yang ketat dari berbagai pihak.

Di Indonesia, berdasarkan pasal 2 UU No. 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah, dinyatakan bahwa perbankan syariah dalam melakukan kegiatan usahanya berasaskan prinsip syariah, demokrasi ekonomi, dan prinsip kehati-hatian. Kegiatan usaha yang berasaskan prinsip syariah, adalah kegiatan usaha yang tidak mengandung unsur: a. riba, yaitu penambahan pendapatan secara tidak sah (batil) antara lain dalam transaksi pertukaran barang sejenis yang tidak sama kualitas, kuantitas, dan waktu penyerahan (*fad{l*), atau

²²⁵M. Umer Chapra dan Habib Ahmed, *Corporate Governance in Islamic Financial Institution* (Jeddah: Islamic Development Bank, 2002), 3-5.

dalam transaksi pinjam-meminjam yang mempersyaratkan nasabah penerima fasilitas mengembalikan dana yang diterima melebihi pokok pinjaman karena berjalannya waktu (*nasi<'ah*); b. *maisi<r*, yaitu transaksi yang digantungkan kepada suatu keadaan yang tidak pasti dan bersifat untung-untungan; c. *gharar*, yaitu transaksi yang objeknya tidak jelas, tidak dimiliki, tidak diketahui keberadaannya, atau tidak dapat diserahkan pada saat transaksi dilakukan kecuali diatur lain dalam syariah; d. haram, yaitu transaksi yang objeknya dilarang dalam syariah; atau e. zalim, yaitu transaksi yang menimbulkan ketidakadilan bagi pihak lainnya.

Untuk memastikan prinsip-prinsip tersebut diimplementasikan dengan baik, maka perbankan Islam memiliki diwajibkan dewan pengawas syariah.²²⁶ Keberadaan dewan pengawas ini sekaligus membedakan bank Islam dengan bank konvensional. Di Indonesia, menurut Keputusan Dewan Syariah Nasional (DSN) No. 2 Tahun 2000 tentang Pedoman Rumah Tangga Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (PRT DSN-MUI) dalam pasal 4 tentang fungsi dan tugas Dewan Pengawas Syariah disebutkan bahwa Dewan pengawas syariah pada setiap lembaga keuangan mempunyai tugas pokok:

1. Memberikan nasehat kepada direksi, pimpinan unit usaha syariah dan pimpinan kantor cabang lembaga keuangan syariah syariah mengenai hal-hal yang berkaitan dengan aspek syariah.
2. Melakukan pengawasan baik secara aktif maupun pasif terutama dalam pelaksanaan fatwa Dewan Syariah Nasional serta memberikan pengarahan / pengawasan produk/jasa dan kegiatan usaha agar sesuai dengan syariah.
3. Sebagai mediator antara lembaga keuangan syariah dengan dengan Dewan Syariah Nasional dalam mengkomunikasikan usul dan saran pengembangan produk dan jasa dari lembaga keuangan syariah yang memerlukan kajian dari Dewan Syariah Nasional.²²⁷

Dengan demikian, dalam operasionalnya, bank Islam menerapkan prinsip syariah yang ketat dan selalu mendapat pengawasan sehingga prinsip syariah tersebut dapat diterapkan dengan benar. Kehadiran bank Islam juga merupakan wujud implementasi keputusan berbagai lembaga Islam di dunia yang telah mengharamkan

²²⁶Latifa M. Algaoud dan Mervyn K. Lewis, *Islamic Critique of Conventional Financing*, dalam M. Kabir Hasan (ed), *Handbook of Islamic Banking* (Massachusetts: Edward Elgar, 2007), 38.

²²⁷Lihat, *Himpunan Fatwa Dewan Syariah Nasional MUI* (Ciputat: Gaung Persada, 2006), 434-435.

bunga bank. Keputusan-keputusan tentang haramnya bunga bank yaitu²²⁸

1. Keputusan Mukhtar II *Majma' Buhut al-Islamiyyah* di Kairo pada Muharram 1385 H/Mei 1965 M yang dihadiri peserta dari 30 negara.
2. Keputusan Mukhtar II *Majma' Fiqih al-Islamiyyah* negara-negara OKI di Jeddah pada tanggal 10-16 Rabi'ul Awal 1406 H/22-28 Desember 1985 M.
3. Keputusan *Majma' Ra'bitah al-Islamiyyah* di Makkah, Sabtu 12 Rajab 1406 H s/d Sabtu, 19 Rajab 1406 H.
4. Keputusan Mukhtar II tentang Ekonomi Islami di Kuwait, 1403 H/1983 M.
5. Keputusan *Majma' Fiqih Islam* di India pada Jumadil Awal 1410 H.
6. Keputusan *Dar Ifta*, kerajaan Saudi Arabia, 1979
7. Keputusan *Supreme Shariah Court*, Pakistan tanggal 22 Desember 1999.

Di Indonesia, pengharaman bunga bank ditegaskan oleh fatwa Majelis Ulama Indonesia No. 1 Tahun 2004 yang menyatakan bahwa praktik pembungaan uang saat ini telah memenuhi kriteria riba yang dilarang pada zaman Nabi yaitu riba *nasi'ah* sehingga praktik pembungaan uang ini merupakan salah satu jenis riba yang diharamkan. Keharaman ini juga berlaku terhadap praktik pembungaan uang bila dilakukan oleh lembaga keuangan lain seperti asuransi, pasar modal, pegadaian, koperasi dan lembaga keuangan lainnya termasuk yang dilakukan oleh individu. Adanya legalitas dari otoritas ulama tentang keharaman bunga bank ini menunjukkan perbedaan perbankan Islam dengan perbankan konvensional. Kendati produk-produk yang dikeluarkan oleh perbankan Islam biasanya masih didominasi oleh upaya peniruan produk konvensional, namun perbankan Islam memiliki peluang besar untuk terus mengembangkan produk-produknya secara lebih mandiri dan khas tanpa menghilangkan aspek ke-syariahan-nya.

Berkaitan dengan pengawasan dan model perbankan Islam di negara-negara Islam dapat dirangkumkan dalam tabel di bawah ini:

Tabel 4.2

²²⁸Ma'ruf Amin, *Era Baru Ekonomi Islam Indonesia: Dari Fikih ke Praktek Ekonomi Islami* (Jakarta, eLSAS, 2011), 172-173. Teks-teks keputusan tersebut, lihat, Yūsuf al-Qarḍāwī, *Fawa'id al-Bunuk Hiya al-Riba al-Haram* (Kairo: Dār al-Wafā li al-Ṭabā'ah wa al-Nashr wa al-Tauzī', 1994), 106-122.

Sistem Pengawasan dan Model Perbankan Islam di Negara-Negara Muslim

No	Negara	Sistem Pengawasan dan Fitur Penting
1.	Bahrain	<ol style="list-style-type: none"> 1. Di bawah pengawasan Bahrain Monetary Agency (BMA). 2. BMA mengatur bank komersial dan bank investasi (perusahaan sekuritas) dan asuransi di bawah satu divisi terpisah. 3. Menerapkan sistem perbankan ganda (<i>dual banking system</i>). 4. Menggunakan Basel. 5. Adanya 4 (empat) kelompok bank Islam yaitu: 1. Bank Islam Komersial, 2. Bank Investasi Islam, 3. Bank Islam Offshore, 4. Unit Syariah (<i>Islamic Windows</i>) di bank konvensional. 6. Adanya pengawasan terpadu. 7. Mengadopsi standar akuntansi internasional. 8. Semua bank Islam memiliki dewan pengawas syariah. 9. Sesuai dengan standar AAOIFI. 10. Simpanan Investasi (<i>investment deposit</i>), <i>current account</i>, dan alokasi modal harus dijelaskan. 11. Adanya manajemen likuiditas. 12. Sistem campuran antara Islam dan konvensional.
2.	Gambia	<ol style="list-style-type: none"> 1. Di bawah pengawasan Bank Sentral Gambia (CBG). 2. Memiliki undang-undang perbankan Islam. 3. Sistem perbankan ganda (<i>dual banking</i>). 4. Masih perlu adanya divisi syariah terpisah di Bank Sentral. 5. Menggunakan Basel. 6. Standar akuntansi belum jelas.
3.	Indonesia	<ol style="list-style-type: none"> 1. Di bawah pengawasan Bank Sentral of Indonesia (BI).

		<ol style="list-style-type: none"> Memiliki direktorat Perbankan Syariah di Bank Indonesia, Direktorat Pembiayaan Syariah di Departemen Keuangan, dan berbagai biro di Badan Pengawas Pasar Modal (Bapepam). Memiliki Undang-Undang Perbankan Syariah (UU No 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Islam). Diperbolehkannya unit syariah. Pengawasan terpadu. Menggunakan Basel. Menggunakan standar akuntansi internasional. Adanya dukungan aktif dari pemerintah untuk mengembangkan perbankan syariah.
4.	Iran	<ol style="list-style-type: none"> Di bawah pengawasan Bank Sentral Iran (Bank Jumhuri Islam Iran). Semua bank adalah sektor publik. Pengawasan dan pengaturan bank sangat dipengaruhi oleh kebijakan moneter dan fiskal pemerintah. Sistem bank tunggal (<i>single islamic banking system</i>) di bawah pengaturan UU Bank Bebas Bunga tahun 1983. Jenis-jenis pembiayaan ditentukan oleh undang-undang. Penggunaan Basel dan standar akuntansi internasional. Tidak ada dewan pengawas syariah khusus di bank. Menggunakan metode pengawasan <i>onsite</i> dan <i>offsite</i>. Bank dan asuransi diawasi oleh peraturan yang berbeda.
5.	Yordania	<ol style="list-style-type: none"> Di bawah pengawasan Bank Sentral Yordan (Central Bank of Jordan). Divisi terpisah antara perbankan dan perusahaan sekuritas. Memiliki undang-undang perbankan. Sistem perbankan ganda (<i>dual banking system</i>) Pengawasan terpadu. Menggunakan Basel.

		7. Menggunakan standar AAOIFI.
6.	Kuwait	<ol style="list-style-type: none"> 1. Di bawah pengawasan Sentral Bank of Kuwait (CBK). 2. CBK mengawasi bank komersial dan bank investasi (perusahaan sekuritas). 3. Perusahaan asuransi diatur di bawah otoritas terpisah. 4. Sistem perbankan ganda (<i>dual banking system</i>). 5. Adanya 2 (dua) kelompok bank Islam yaitu bank Islam komersial dan bank investasi Islam. 6. Konvensional tidak boleh membuka unit syariah 7. Pengawasan terpadu. 8. Menggunakan Basel 9. Menggunakan AAOIFI. 10. Memiliki UU perbankan Islam. 11. Adanya dewan pengawas syariah di masing-masing bank.
7.	Malaysia	<ol style="list-style-type: none"> 1. Di bawah pengawasan Central Bank of Malaysia (Bank Negara Malaysia –BNM). 2. Bank dan asuransi berada di bawah otoritas yang sama sedangkan perusahaan sekuritas di bawah pengawasan yang berbeda. 3. Menggunakan sistem perbankan ganda (<i>dual banking system</i>). 4. Adanya unit syariah (<i>islamic windows</i>) di perbankan konvensional. 5. Pengawasan terpadu. 6. Menggunakan Basel. 7. Menggunakan standar akuntansi internasional. 8. Menggunakan sistem CAMEL. 9. Adanya pengawasan <i>onsite</i> dan <i>offsite</i>. 10. Adanya dewan syariah terpisah di BNM dan komisi sekuritas (securities exchange commission). 11. Adanya pasar uang Islam (<i>Islamic Money Market</i>) dan pengaturan likuiditas.

		12. Menteri Keuangan berhubungan erat dengan pengaawasan bank-bank Islam.
8.	Pakistan	<ol style="list-style-type: none"> 1. Di bawah pengawasan Sentral Bank of Pakistan (State Bank of Pakistan). 2. Perusahaan sekuritas dan asuransi di atur di bawah otoritas yang terpisah. 3. Sebagian besar bank adalah sektor publik. 4. Regulasi dan pengawasan bank dipengaruhi oleh kebijakan pemerintah. 5. Tidak ada UU perbankan Islam. 6. Adanya UU Perusahaan Muḍārabah. 7. Bank Islam tidak diidentifikas secara khusus. 8. Menggunakan standar Basel dan pengawasan. 9. Adanya konsep <i>insite</i> dan <i>offsite</i>.
9.	Qatar	<ol style="list-style-type: none"> 1. Berada di bawah pengawasan Central Bank of Qatar (CBQ). 2. Menggunakan sistem perbankan ganda (<i>dual banking system</i>) dengan pengaturan yang terpisah. 3. Tidak ada UU perbankan Islam yang terpisah. 4. Bank Islam diawasi oleh direktorat khusus CBQ.
10.	Sudan	<ol style="list-style-type: none"> 1. Di bawah pengawasan Central Bank of Sudan (CBS). 2. Sistem tunggal. 3. Adanya dewan pengawas syariah di bank sentral Sudan. 4. Pengaturan dan pengawasan dipengaruhi oleh kebijakan pemerintah. 5. Standar Basel masih belum jelas.
11.	Turki	<ol style="list-style-type: none"> 1. Berada di bawah pengawasan Central Bank of Turkey (Turkeyi Cumhuriyet Merkez Bankasi-TCMB). 2. Bank dan perusahaan sekuritas diatur terpisah. 3. Undang-undang mengenai bank Islam terangkum dalam undang-undang <i>Special</i>

		<i>Finance House.</i> 4. Menggunakan sistem perbankan ganda (<i>dual system</i>) namun tidak ada unit syariah. 5. Menggunakan Basel. 6. Konsep pengawasan <i>onsite</i> dan <i>offsite</i> digunakan.
12.	UEA	1. Di bawah pengawasan Central Bank of UEA. 2. Ada UU perbankan Islam tersendiri. 3. Menggunakan sistem perbankan ganda (<i>dual banking system</i>). 4. Unit syariah di bank konvensional diperbolehkan 5. Menggunakan Basel. 6. Standar akuntansi internasional digunakan.
13.	Yaman	1. Di bawah pengawan Sentral Bank of Yemen (CBY). 2. Menggunakan sistem perbankan ganda (<i>dual banking system</i>). 3. Unit syariah di bank konvensional diperbolehkan. 4. Sebagian besar kebijakan di CBY diterapkan setara di semua perbankan. 5. Ada divisi khusus syariaiah di CBY. 6. Penggunaan Basel tidak jelas.

Sumber : Tarek S. Zaher dan M. Kabir Hasan (direvisi)²²⁹

Dari tabel di atas, terlihat bahwa negara yang seluruh sistem keuangannya berdasarkan Islam adalah Iran, Pakistan dan Sudan sedangkan negara-negara lain lebih cenderung menggunakan sistem perbankan ganda (*dual banking*). Kendati menerapkan prinsip syariah secara penuh dalam sistem keuangan mereka, namun cara implementasi masing-masing negara cukup beragam. Bahkan, negara yang sepenuhnya menerapkan sistem keuangan Islam (Pakistan, Iran dan Sudan) melakukan proses islamisasi di bawah situasi keagamaan, politik dan budaya yang berbeda-beda.²³⁰ Dari tabel di atas juga dapat disimpulkan bahwa bank Islam yang ada di negara muslim berada di

²²⁹ Tarek S. Zaher dan M. Kabir Hasan dalam tulisannya, *A Comparative Literature Survey of Islamic Finance and Banking* (t.t), 185-187

²³⁰ Ibrahim Warde, *Islamic Finance in Global Economy* (Edinburg University Press, 2000), 112.

bawah pengawasan bank sentral masing-masing negara. Pengawasan ini dilakukan untuk memastikan bahwa perbankan Islam dapat menjalankan fungsinya dengan baik dalam membantu kebijakan perekonomian negara bersangkutan.

1. Sistem Cadangan Terbatas (*Fractional Reserve Banking*)

Menurut *Dinarist*, perbankan Islam yang beroperasi dengan menggunakan sistem cadangan terbatas (*fractional reserve banking*)²³¹ merupakan sebuah penyimpanan. Sistem ini menyebabkan perbankan Islam juga dapat menciptakan uang kertas sekaligus mengesahkan sistem uang kertas tersebut. Keadaan ini menyebabkan bank Islam melakukan aktifitas yang sama dengan bank konvensional.²³² Dalam ilustrasi yang dibuatnya, Vadillo mengambil contoh data dari Bank Canada yang menunjukkan cadangan bank tersebut pada tahun 1998 sebanyak USD 3,893 milyar sedangkan total asetnya sebanyak USD 1393 milyar. Dengan demikian perbandingannya sekitar 1:358. Menurutnya, jumlah rasio ini tidak pernah melebihi 1:15 pada awal abad 20. Ini berarti bahwa setiap dollar yang disimpan oleh bank maka disulap menjadi USD 357 dalam dengan berbagai cara seperti diinvestasikan atau dipinjamkan dengan bunga. Contoh ini juga berarti bahwa bank memberikan kontribusi dalam penciptaan penawaran uang di suatu negara. Menurut, bank yang menjalankan sistem cadangan terbatas ini dapat meminjamkan uang lebih banyak ketimbang dana tunai yang dimilikinya. Konsekuensinya adalah ketika semua nasabah berniat menarik uang maka bank pasti tidak akan mampu memenuhinya, sebagaimana yang pernah terjadi pada saat Great Depression. Demikian pula, tahun 1985 sejumlah bank di sejumlah negara bagian Amerika mengalami kebangkrutan ketika nasabah menarik simpanan mereka. Pengalaman di Argentina tahun 2001 juga menunjukkan kebenaran ini ketika polisi terpaksa turun tangan untuk mencegah nasabah masuk ke dalam bank

²³¹Sistem cadangan terbatas (*fractional reserve banking*) memungkinkan perbankan untuk menyimpan di bank sentral hanya sebagian dari total simpanan dana nasabah yang dimilikinya dan sebagian besar dana lainnya dipinjamkan oleh bank. Sedangkan dalam sistem cadangan penuh (*full reserve banking*) bank hanya bertindak sebagai penyimpan dana nasabah dan tidak meminjamkannya kepada nasabah lain. Lihat, Barry Eichengreen, *Globalizing Capital: A History of The International Monetary System* (New Jersey: Princeton University Press, 2008), 236.

²³²Umar Ibrahim Vadillo, *Fatwa on Banking and The Use of Interest Received on Bank Deposits* (Cape Town, Madinah Press, 2006), 35.

untuk menarik simpanan mereka.²³³ Biasanya dalam kasus seperti ini pemerintah akan mengambil kebijakan untuk menutup bank tersebut untuk menghindari dampak yang lebih tak terkendali karena dikhawatirkan akan merusak sistem perbankan secara keseluruhan. *Dinarist* berpendapat bahwa kondisi seperti ini tidak lain merupakan bentuk perlindungan negara terhadap kartel perbankan yang menafikan hukum kontrak rasional dan logis. Bank Islam juga tidak dikecualikan dari sistem ini karena juga menerapkan sistem cadangan terbatas. Sistem ini menyebabkan bank Islam juga tidak akan mampu menyediakan dana tunai untuk mendukung semua uang yang mereka ciptakan. Dengan demikian, bank Islam juga berkontribusi terhadap fenomena inflasi yang terjadi di masyarakat.

Menanggapi di perdebatan mengenai penggunaan sistem cadangan perbankan, Pascal Salin menyatakan bahwa para ekonom moneter terbagi ke dalam 3 (tiga) kelompok mengenai apakah perbankan harus menggunakan sistem cadangan penuh (*full reserve banking*) atau sistem cadangan sebagian (*fractional reserve banking*). Kelompok tersebut adalah:²³⁴

1. Pendukung yang mendukung sistem cadangan penuh (*full reserve banking*). Kelompok ini berargumentasi bahwa sistem cadangan terbatas merupakan upaya penipuan dan akan menciptakan ketidakadilan masyarakat terhadap kepemilikan kekayaan. Selain itu, sistem cadangan terbatas juga akan menciptakan inflasi dan ketidakstabilan moneter.
2. Pendukung sistem cadangan terbatas (*fractional reserve banking*) menyatakan bahwa sistem ini akan dapat menciptakan suplai uang yang elastis di dalam perekonomian sehingga mudah memenuhi permintaan terhadap uang dan bisa mencegah timbulnya deflasi dan depresi.
3. Kelompok yang berada antara kedua pendapat itu yang menyatakan bahwa dalam kedua pendapat di atas ada kebenaran masing-masing.

Pascal Salin pada dasarnya berada pada kelompok ketiga dengan menyatakan bahwa permasalahan sebenarnya bukan terletak pada sistem cadangan terbatas (*fractional reserve banking*) namun

²³³Umar Ibrahim Vadillo, *Fatwa on Banking and The Use of Interest Received on Bank Deposits* (Cape Town, Madinah Press, 2006), 35-36.

²³⁴Pascal Salim dalam makalah yang berjudul "In Defence of Fractional Monetary Reserves" disampaikan dalam Austrian Scholars Conference, Mises Institute, Auburn, tanggal 30-31 Maret 2001.

terletak pada monopoli sistem moneter. Sistem cadangan penuh memang pernah dipraktikkan oleh Bank Amsterdam Belanda pada tahun 1609 termasuk juga bank-bank pada periode awal, namun akhirnya sistem ini digantikan oleh sistem cadangan terbatas karena berbagai kesulitan yang dimilikinya dan adanya penolakan dari masyarakat karena tidak memungkinkan bank menjalankan fungsi intermediasinya kepada masyarakat padahal fungsi ini dibutuhkan.

Dalam sejarah perkembangan perbankan Islam modern, setidaknya terdapat beberapa model yang diajukan oleh penggagas ekonomi Islam ketika ide perbankan Islam dimunculkan. Pertanyaan yang diajukan saat itu adalah model bank Islam seperti apa yang akan dibuat untuk dapat menyahuti aspirasi masyarakat Islam terkait bank bebas bunga. Menurut Muḥammad Ayyūb, dalam wacana perbankan Islam, terdapat 2 (dua) pemikiran ekonom Islam mengenai apakah perbankan Islam diperbolehkan melakukan ekspansi kredit atau tidak. Bagi kelompok yang menolak ekspansi kredit menyatakan bahwa kegiatan menciptakan kredit ini hanya akan menyebabkan perbankan mendapatkan keuntungan dari sesuatu yang hampa dengan menciptakan daya beli (*purchasing power*) buatan. Kelompok ini mengusulkan model perbankan Islam dengan cadangan 100%. Menurut mereka, jika ada kebutuhan terhadap uang ekstra bagi pemenuhan transaksi, maka hak untuk menciptakan uang ini dimiliki oleh Bank Sentral dan bukan oleh bank-bank umum.²³⁵

Kelompok yang mendukung kegiatan perbankan untuk melakukan ekspansi kredit menyatakan bahwa proses penciptaan kredit yang dilakukan perbankan Islam tidak dapat dilakukan dengan sesuka hati. Proses tersebut hanya dapat dilakukan dengan pertimbangan matang bahwa usaha yang dibiayai betul-betul produktif. Hal ini justru akan mendorong terciptanya kemakmuran. Kelompok ini menyatakan bahwa permasalahan utama yang menyebabkan kerusakan ekonomi adalah bunga dan bukan penciptaan kredit itu. Dengan adanya bunga, maka seorang pengusaha yang dipaksa untuk mendapatkan keuntungan lebih tinggi dari bunga yang dikenakan kepadanya, misalnya 3 atau 4 kali lebih tinggi. Akibatnya, pengusaha tersebut akan menaikkan harga produk yang dihasilkannya atau dengan cara mengurangi gaji karyawannya. Dalam aktifitas perbankan Islam, kondisi seperti ini sulit terjadi dimana hubungan antara bank dan nasabah adalah berdasarkan

²³⁵Muhammad Ayub, *Understanding Islamic Finance* (London, John Wiley & Sons, 2007), 93.

pola kemitraan, pola bagi hasil atau jual beli dan bukan hubungan antara kreditur dan debitur.²³⁶

Menanggapi adanya krisis ekonomi berupa macetnya kredit yang terjadi di Amerika (*suprime morgage*). Umer Chapra menyatakan bahwa proses ekspansi kredit dalam lembaga keuangan Islam tidak sama dengan sistem konvensional. Dalam sistem keuangan Islam, ekspansi hutang memang tidak diperbolehkan secara langsung dengan cara meminjamkan (*lending*), namun penciptaan hutang melalui mekanisme jual (*sale*) atau sewa (*lease*) justru diperbolehkan. Hal ini untuk memastikan bahwa individu atau perusahaan memang membutuhkan barang atau jasa itu sesuai dengan kemampuan mereka membayarnya. Oleh karena itu ada beberapa syarat yang harus dipenuhi, yaitu:

1. Aset yang dijual atau disewakan itu harus berbentuk benda riil.
2. Si penjual harus memiliki benda yang dijual.
3. Transaksi harus dilakukan dengan cara perdagangan murni dimana terdapat keinginan untuk memberi dan mendapatkan barang.
4. Hutang tidak boleh diperjualbelikan sehingga risiko yang terjadi hanya berhubungan dengan si peminjam itu sendiri.²³⁷

Berkaitan dengan penciptaan kredit yang dilakukan oleh perbankan termasuk perbankan Islam, maka Zubair Hasan menyatakan bahwa proses tersebut pada dasarnya tidak dapat dilakukan perbankan dengan sesuka hati. Perbankan harus tunduk pada berbagai kebijakan yang diterbitkan oleh bank sentral. Ini dilakukan supaya tidak terjadi kekacauan ekonomi yang pada akhirnya dapat menyebabkan kesulitan masyarakat. Menurutnya, kredit sangat dibutuhkan dalam perekonomian sehingga hal terpenting yang harus diperhatikan adalah bagaimana mengendalikan kredit tersebut dan bukan menghilangkannya.²³⁸ Berdasarkan hal itu, maka menurut penulis, penolakan *Dinarist* terhadap sistem cadangan terbatas justru akan menyebabkan terjadinya kelesuan ekonomi dimana bank tidak dapat memainkan fungsi intermediasinya dalam mendorong kegiatan

²³⁶ Muhammad Ayub, *Understanding Islamic Finance* (London, John Wiley & Sons, 2007), 94.

²³⁷ Umer Chapra, *The Global Financial Crisis: Some Suggestions for Reform of The Global Financial Architecture in The Light of Islamic Finance* (Japan: KIAS, 2009), 18.

²³⁸ http://mpra.ub.uni-muenchen.de/8130/1/Credit_creation.pdf diakses tanggal 20 April 2012.

ekonomi supaya mengalami ekspansi, padahal kegiatan ekonomi yang tumbuh akan justru memberikan manfaat banyak bagi masyarakat dalam mengemban misi kekhalifahannya di muka bumi.

Dalam kenyataannya pula, jumlah uang yang tercipta dari proses sistem cadangan terbatas tersebut tidaklah sebesar yang diasumsikan dalam teori-teori moneter. Selalu saja ada faktor yang membatasi penciptaan uang tersebut, seperti:²³⁹

1. Kebocoran uang tunai (*leakage*) dimana dalam kenyataannya sebagian uang yang seharusnya disimpan ke bank umum ternyata tetap dipegang oleh si pemiliknya. Akibatnya, tentu saja jumlah uang yang berada di bank juga akan berkurang sekaligus mengurangi asumsi jumlah uang berdasarkan pemisalan dari sistem cadangan terbatas yang telah dijelaskan di awal.
2. Keinginan bank untuk memiliki cadangan yang lebih banyak. Keinginan ini menyebabkan terjadinya pengurangan dalam penciptaan tabungan giral di perbankan.
3. Kekurangan peminjam. Hal ini disebabkan karena bank khawatir bila ada nasabah yang tidak bisa mengembalikan pinjaman sehingga perbankan merasa lebih baik untuk menahan uang tersebut di bank daripada meminjamkannya.

Adanya faktor di atas menyebabkan argumentasi kalangan yang menolak sistem cadangan terbatas pada dasarnya kurang beralasan kuat apalagi jika dikaitkan dengan perbankan Islam yang berdasarkan pada sistem berbasis aset sehingga penciptaan yang tidak serta merta bisa dilakukan tanpa adanya aset.

2. Penggunaan Akad Murabahah

Berkaitan dengan produk perbankan Islam, maka *Dinarist* menyampaikan kritik terhadap produk murabahah. Produk ini mendominasi sekitar 70-80% dari transaksi perbankan Islam di dunia. *Dinarist* menyatakan bahwa tanpa produk ini, maka dipastikan bank Islam tidak akan mampu bertahan seperti sampai saat ini. Alasan penolakan utama *Dinarist* terhadap murabahah karena mereka menganggap bahwa murabahah adalah transaksi yang dilarang dalam Islam karena ada dua penjualan dalam satu transaksi (*two sales in one*).

²³⁹Sadono Sukirno, *Pengantar Teori Makroekonomi* (Jakarta: PT RajaGrafindo, 1998), cet. 9, 206-207.

Praktik ini dianggap membingungkan dan membuat bunga seolah-oleh adalah keuntungan (*profit*).²⁴⁰

Menurut *Dinarist*, murabahah dalam fikih Islam adalah kontrak jual beli dan bukan kontrak pembiayaan seperti *qirāḍ* (mudarabah), sehingga segala sesuatu yang dilarang dalam jual beli secara umum juga dilarang dalam murabahah. Demikian juga sebaliknya, segala yang diperbolehkan dalam jual beli juga diperbolehkan dalam murabahah. Perbedaannya, bahwa di dalam akad murabahah si penjual menyebutkan harga barang dan keuntungan yang diambilnya. *Dinarist* menganggap ada penggunaan *hīlah* dalam produk murabahah yaitu ketika murabahah ditransformasikan menjadi produk pembiayaan dengan cara membuat dua transaksi dalam satu akad. Berdasarkan *hīlah* ini, bank Islam yang menerapkan murabahah seharusnya membeli barang dan kemudian menyerahkannya ke pembeli. Dalam praktiknya, bank Islam di Pakistan dan Malaysia atau dimana saja membuat cara lain dimana si kreditor langsung melepaskan barang tersebut kepada pembeli bahkan tanpa benar-benar memilikinya atau secara penuh mengidentifikasikannya. Akademi fikih dari organisasi Islam sangat mengecam praktik ini. Banyaknya perbankan Islam yang menggunakan bentuk ini bisa jadi dikarenakan minimnya SDM perbankan terkait dengan bidang ini atau tidak adanya gudang (*warehouse*) untuk menyediakan barang-barang yang diperjualbelikan berdasarkan akad murabahah itu. Maka konsekuensinya, porsi terbesar pembiayaan yang dikembangkan oleh perbankan Islam adalah berdasarkan akad murabahah ini. Menurut *Dinarist*, hal ini dapat membahayakan lembaga keuangan Islam secara keseluruhan.²⁴¹

Zaim Saidi -yang merupakan *amīr Dinarist* Indonesia- menyatakan bahwa murabahah yang digunakan di perbankan Islam adalah sebuah bentuk penelakungan karena bukan merupakan jual beli tapi sudah merupakan penciptaan kredit dengan pembayaran tangguh atau cicilan. Ia mencontohkan bila seseorang ingin membeli rumah seharga 100 juta, maka pihak bank akan membelikan rumah itu dan menjualnya kembali seharga 200 juta kepada nasabah. Ia mempertanyakan alasan penambahan harga tersebut padahal harga rumah di pasaran adalah 100 juta. Ia menolak jika penambahan dari harga awal itu dengan alasan karena nasabah membayarnya secara

²⁴⁰Umar Ibrahim Vadillo, *Fatwa on Banking and The Use of Interest Received on Bank Deposits* (Cape Town, Madinah Press, 2006), 38.

²⁴¹Umar Ibrahim Vadillo, *The Esetoric Deviation in Islam* (Cape Town, Madinah Press, 2003), 495.

kredit misalnya dalam jangka waktu lima tahun. Praktik seperti ini berarti jual beli dalam 2 (dua) transaksi yang hukumnya adalah haram. Selain itu, jika alasan penangguhan tersebut menjadi alasan penambahan harga maka perbankan Islam sama saja telah menjadikan unsur waktu sebagai faktor penambah harga tersebut dan bukan faktor produksi apapun. Dalam pandangannya, praktik murabahah dalam perbankan Islam adalah jual beli dengan sebetuk riba *al-fadl*, atau riba yang muncul karena adanya pertambahan yang dilarang.²⁴²

Terhadap pendapat Zaim Saidi di atas, Agustianto menyatakan bahwa ada beberapa kekeliruan yang cukup mendasar dari pendapat yang dikemukannya, yaitu:²⁴³

1. Jual beli secara anggran/cicilan diperbolehkan oleh mayoritas ulama. Jual beli ini disebut dengan nama *bay' muajjal* atau *bay' al-taqsi<dl*. Jual beli inilah yang dimaksudkan oleh surat al-Baqarah ayat 175 tentang tidak samanya jual beli dengan riba. Contoh jual beli ini adalah bila seseorang menjual sebuah barang seharga 100 secara kontan atau 120 secara cicilan. Dikarenakan ada tambahan inilah, maka orang Quraisy saat itu menyatakan bahwa *bay' muajjal* sama saja dengan riba. Oleh ayat ini dinyatakan bahwa pendapat kaum Quraisy tersebut salah.²⁴⁴
2. Murabahah dengan cicilan yang dipraktikkan perbankan Islam tidak sama seperti yang dimaksud dalam hadis mengenai larangan adanya 2 (dua) akad dalam satu transaksi -seperti yang diklaim oleh Zaim Saidi-. Konteks hadis itu pada dasarnya adalah larangan ketika tidak jelas mana yang akan dipilih oleh si pembeli apakah ia mau membeli secara kontan atau cicilan. Ketidakjelasan inilah yang menjadi larangan hadis tersebut.²⁴⁵

'At{iyah 'Adlān 'At{iyah Ramad{a<n menyebutkan bahwa terdapat beberapa pendapat mengenai apa yang dimaksud dengan *bi<'ataini fi< bi<'atin* dalam hadis نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيعتين

²⁴²Zaim Saidi, *Tidak Syar'inya Bank Syariah di Indonesia* (Yogyakarta: Delokomotif, 2010), 178-180.

²⁴³Berdasarkan wawancara yang penulis dengan Bapak Agustianto, MA (Ketua Ikatan Ahli Ekonomi Islam Pusat, dan Anggota Dewan Syariah Nasional (DSN) MUI Pusat) pada tanggal 1 September 2012.

²⁴⁴Pendapatnya didasarkan pada pendapat Dr. Abdul 'Azhim Jalal Abu Zaid dalam, 'Abd al-'Azīm Jalāl Abū Zaid, *Fiqh al-Ribā: Dirāsah Muqāranah wa Syāmilah li Taṭbīq al-Mu'āṣirah* (Beirut: Muassasah al-Risālah Nāsyirūn, 2004), 84.

²⁴⁵Pendapatnya didasarkan pada pernyataan Muḥamad Qal'ah Jī dalam, Muḥamad Qal'ah Jī *Al-Mu'āmalah al-Māliyah al-Mu'āṣirah* (Kuwait: Dār al-Naf, 1999), 79-80.

فى بيعه yang dijadikan *Dinarist* sebagai argumen terhadap penolakan terhadap Murabahah. Pendapat-pendapat tersebut yaitu:

1. Hadis tersebut adalah larangan yang ditujukan kepada jual beli dimana terdapat ketidakjelasan mengenai apa yang akan oleh para pihak yang melakukan jual beli seperti penjual berkata kepada pembeli: "Aku jual kepadamu barang ini seharga seribu dinar secara kontan dan seharga dua ribu dinar jika dibayar selama setahun. Silahkan pilih yang mana kamu suka atau yang aku suka. Jual beli seperti ini menimbulkan kebingungan karena tidak diputuskan jualbeli mana mana yang disepakati kedua pihak apakah secara kontan atau cicilan selama setahun.
2. Hadis tersebut adalah larangan terhadap jual beli yang dilakukan dimana si penjual menyerahkan barang masa waktu mendatang, namun ketika tiba waktu penyerahan barang, si penjual malah memperpanjang kembali waktu penjualan disertai adanya tambahan harga sehingga terjadi dua kali penjualan.
3. Jual beli yang dimaksud dalam hadis di atas adalah *bay' 'i<nah* dimana si penjual menjual suatu barang kepada si pembeli dengan pembayaran tunda dan si pembeli saat itu juga menjual kembali barang tersebut kepada si penjual tadi dengan dengan harga lebih murah dan dibayar kontan. Dalam keadaan seperti ini jual beli sebenarnya hanya dimaksudkan untuk peminjaman uang dengan kedok jual beli barang.

Dari 3 (tiga) pendapat di atas, 'At{iyah Ramad{an menyatakan bahwa larangan hadis nabi tersebut ditujukan kepada *bay' 'i<nah* sehingga pendapat yang ketiga adalah pendapat yang paling kuat.²⁴⁶ Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa akad murabahah bukan merupakan larangan yang dimaksud oleh hadis nabi mengenai adanya dua jual beli dalam satu jual beli.

Terlepas dari adanya kritik *Dinarist* terhadap murabahah di atas, maka harus diakui bahwa penggunaan produk murabahah cukup dominan di perbankan Islam. Produk ini menempati porsi dominan dari pembiayaan bank Islam. Abdullah Saeed menyebutkan bahwa sejak tahun 1984, pembiayaan murabahah menempati porsi 80% di lembaga keuangan Pakistan, Dubai menempati porsi 82% bahkan Islamic Development Bank beroperasi dengan skim murabahah

²⁴⁶ 'At{iyah 'Adlān 'At{iyah Ramad{an, *Mausū'ah al-Qawā'id al-Fiqhiyyah al-Munaz{amah li al-Mu'āmalāt al-Māliyyah al-Islāmiyyah* (Iskandariyyah: Dār al-I{mān, 2007), 306-307

sebanyak 73% selama lebih dari 10 tahun pembiayaan.²⁴⁷ Skim pembiayaan murabahah adalah akad jual beli dimana bank bertindak sebagai penjual dan nasabah adalah sebagai pembeli. Harga beli dan keuntungan dinyatakan di awal kontrak dan nasabah biasanya membayar harga tersebut secara cicilan. Akad ini memungkinkan bank menerima margin (keuntungan) yang tetap dan pasti di awal akad.

Dalam fikih, memang terdapat berbagai pendapat ulama mengenai kebolehan akad murabahah ini. Abdullah Saeed menyatakan bahwa jual beli murabahah pada tidaknya dikenal pada masa Nabi dan sahabat. Praktik murabahah ditetapkan kebolehannya pada seperempat pertama tahun kedua hijriyah. Imam Malik bahkan membolehkan jual beli murabahah ini berdasarkan *'amal madīnah* sedangkan Imam Syafi'i juga membolehkannya dan menyebutnya dengan istilah *al-murābahah li amr bi al-syirā*.²⁴⁸

Terkait dengan anggapan *Dinarist* bahwa murabahah adalah merupakan sebuah *hfi<lah*, maka perlu dipahami bahwa Imam Shatibi telah membagi *hfi<lah* ke dalam 3 (dua) jenis, yaitu: 1. *Hfi<lah* yang disepakati keharamannya seperti *hfi<lah* yang dilakukan orang munafik. Contoh lain dari *hfi<lah* ini seperti menghibahkan sebagian harta yang telah mencapai nisab wajib zakat ketika akan memasuki masa *haul* dengan tujuan supaya harta tersebut tidak terkena zakat; 2. *Hfi<lah* yang disepakati kebolehannya seperti seseorang yang terpaksa mengaku kafir karena diancam oleh seseorang padahal hatinya tetap beriman; 3. *Hfi<lah* yang diperselisihkan hukumnya karena tidak ditemukan dalil yang jelas baik yang mengharamkan maupun yang membolehkan termasuk tidak terdapat kejelasan yang disepakati apakah suatu hal itu memang betul-betul yang dimaksudkan oleh *syāri'* (Allah).²⁴⁹

Penggunaan *hfi<lah* dalam perbankan Islam pada dasarnya diperbolehkan dengan beberapa persyaratan, yaitu:²⁵⁰

²⁴⁷Abdullah Saeed, *Islamic Banking and Interest: A Study of Prohibition of Riba and Its Contemporary Interpretations* (Leiden: E.J. Brill, 1996), 77

²⁴⁸Sebagaimana dikutip oleh Anita Rahmawaty "Ekonomi Syari'ah: Tinjauan Kritis Produk Murabahah dalam Perbankan Syari'ah di Indonesia" dalam *La-Riba* (2007), vol. 1. No. 2. Desember : 190-191

²⁴⁹Al-Sha<tibi, *Al-Muwa<faqa<t fi< Usfu<l al-Shari<'ah* (Kairo: Must{afa Muh{ammad, t.t), jilid II, 662-663.

²⁵⁰Mohamed Fairouz Abdul Khir dalam makalah "Parameter *Hiyal* Dalam Kewangan Islam" disampaikan dalam Muzakarah Cendekiawan Syariah Nusantara pada tanggal 10 - 11 November 2010 di Putrajaya International Convention Centre, Malaysia.

1. *Hfi<lah* tersebut tidak bertentangan dengan *maqa<s{id shari<'ah* berdasarkan tingkatannya baik *d{aru<riyya<t*, *h{a<jiyya<t* ataupun *tah{siniyya<t*.
2. Tujuan mukallaf (*qas{d al-mukallaf*) juga tidak bertentangan dengan *maqa<s{id shari<'ah*.
3. Sarana (*wasā'il*) yang digunakan untuk melakukan *hfi<lah* tidak boleh menyebabkan terhalangnya *maqa<s{id al-shari<'ah*.
4. Masalah yang hendak dicapai dalam penggunaan *hfi<lah* haruslah masalah yang *mu'tabarah* atau *ra<jih{ah*.
5. *Hfi<lah* yang terbatas waktunya tidak boleh digunakan selamanya namun *hfi<lah* yang tidak terbatas waktunya, boleh digunakan selamanya.

Berdasarkan ketentuan di atas, maka akad murabahah perbankan Islam pada dasarnya tidak termasuk ke dalam kategori *hfi<lah* yang dilarang karena murabahah merupakan akad yang memiliki karakternya tersendiri yaitu akad jual beli dimana ada kewajiban penyerahan aset atau barang. Penggunaan akad ini justru akan menghindarkan seseorang terjerumus kepada riba. Murabahah berbeda dengan *bay'* *i<nah* yang merupakan salah satu contoh *hfi<lah* yang dilarang karena hakikatnya tidak lain adalah bentuk peminjaman uang dengan disertai ada selisih jumlah dan tidak adanya barang.

Terkait dengan murabahah ini, Monzer Kahf menyatakan bahwa memang terdapat sebuah pertanyaan, apakah bank Islam itu bertindak sebagai bankir yang hanya menjalankan fungsi intermediasi antara pembeli dan penjual ataukah perbankan Islam juga bisa bertindak sebagai pedagang (*trader*). Dalam pengamatan Kahf, perbankan Islam di dunia ternyata menggunakan pendekatan berbeda menyikapi masalah ini. Pendekatan pertama menyatakan bahwa inisiatif pemesanan barang hanya berasal dari nasabah sendiri. Bank hanya menjalankan fungsi intermediasi saja sehingga tidak membutuhkan sebuah gudang (*warehouse*) atau etalase. Pendekatan kedua menyatakan bahwa perbankan Islam bisa menjalankan aktifitas bisnis seperti yang dilakukan oleh pedagang termasuk juga berinisiatif menawarkan berbagai barang kepada nasabah. Dalam hal ini, perbankan Islam membuat gudang penyimpanan (*warehouse*) khusus. Pendekatan pertama dilakukan oleh perbankan Islam di Yordania, Group Faisal dan bank-bank lainnya di dunia sedangkan pendekatan kedua dilakukan oleh Kuwait Finance House yang memiliki gudang

(*warehouse*) tersendiri. Pendekatan pertama biasanya lebih disukai oleh bank sentral karena lebih efisien dan dapat menghindarkan perbankan Islam dari monopoli pasar sedangkan pendekatan kedua biasanya lebih disukai kalangan ulama karena dianggap lebih sesuai dengan prinsip syariah.²⁵¹ Demikianpun, kedua pendekatan di atas, dapat dibenarkan karena memiliki kelebihan masing-masing.

Saat ini, murabahah yang dipraktikkan di perbankan Islam memang lebih dominan dilakukan berdasarkan pendekatan pertama dimana bank membelikan barang yang dikehendaki nasabah disertai penambahan harga (*mark up*) yang harus dibayar oleh nasabah kepada bank. Pembayaran murabahah ini biasanya dilakukan dengan cara cicilan. Kendati mendapatkan kritikan, namun cara ini dapat dibenarkan karena akad murabahah ini adalah akad jual beli dan berbeda dengan bunga. Perbedaan tersebut dapat dilihat dalam tabel di bawah ini.²⁵²

Tabel 4.3
Perbedaan Antara Murabahah Dengan Riba

No	Murabahah	Riba
1	Barang sbg objek, nasabah berhutang karena membeli barang	Uang sebagai objek, nasabah berhutang uang (<i>qard</i>)
2	Sektor moneter terkait dengan sektor riil, sehingga menyentuh langsung sektor riil	Sektor moneter dan riil terpisah, tidak ada keharusan mengaitkan sektor moneter dan riil
3	Mendorong percepatan arus barang, mendorong produktifitas dan entrepreneurship, yang pada gilirannya meningkatkan employment	Tidak selalu mendorong percepatan arus barang, karena tidak mewajibkan adanya barang, tidak mendorong produktifitas yang pada akhirnya menciptakan unemployment
4	Pertukaran barang dengan uang	Pertukaran uang dengan uang
5	Margin tidak berubah	Bunga berubah sesuai tingkat bunga

²⁵¹http://ifp.law.harvard.edu/login/view_pdf/?file=Strategic_Trends_in_the_Islamic_Finance_Movement.pdf&type=Project_Publication diakses tanggal 10 Oktober 2012.

²⁵²Ijma' mayoritas ulama tentang kebolehan jual beli dengan cara murabahah. Lihat, Muhammad ibn Ahmad ibn Muh{ammad Ibn Rushd, *Bida'<yah al-Mujtahid* (Beirūt: Dār al-Fikr, tt), juz 2, 161;

6	Akad jual beli dan memenuhi rukun jual beli	Tidak ada akad jual beli, tetapi uang langsung sbg komoditas
7	Bila macet, tidak ada bunga berbunga	Terjadi bunga berlipat (<i>compound interest</i>)
8	Jika nasabah tidak mampu membayar, tidak ada denda (QS.2:283)	Denda/bunga
9	Jika nasabah dinilai mampu, tetapi tidak bayar, dikenakan denda untuk mendidik. Dananya utk sosial, bukan pendapatan bank.	Denda /bunga berbunga cenderung menzalimi/eksploitasi, tidak mendidik. Denda bunga menjadi pendapatan bank
10	Terjadi pemindahan kepemilikan, barang sekaligus sbg jaminan	Tidak ada pemindahan kepemilikan
11	Tidak membuka jalan spekulasi	Bunga membuka peluang/menjadi lahan spekulasi
12	Sah, halal dan penuh berkah	Tidak sah, haram & jauh dari berkah, mendapat laknat

Sumber: Hasil wawancara dengan Agustianto (2012)

Abdullah Saeed yang mengkritik murabahah menjelaskan bahwa dasar dari perbankan Islam adalah produk berbasis bagi hasil (*profit and loss sharing*). Oleh karena itu, para penggagas ekonomi Islam tidak dapat membayangkan bahwa ternyata produk murabahah menjadi begitu dominan digunakan dalam perbankan Islam. Saeed menyatakan bahwa Nejātullah Şiddiqi bahkan tidak pernah mencantumkan akad murabahah dalam bukunya *Banking Without Interest*.²⁵³ Demikian juga Khurshid Ahmad yang secara tegas menyatakan bahwa pada dasarnya murabahah memiliki persyaratan yang ketat dalam penerapannya dimana penjual memang harus memiliki barang tersebut dan melakukan proses penjualannya kepada klien. Menurutny, kondisi ini tidak terjadi dalam praktik murabahah

²⁵³Nejātullah Şiddiqi menyatakan bahwa praktik murabahah harus dihilangkan dari perbankan Islam. Lihat, Abdullah Saeed, *Islamic Banking and Interest: A Study of Prohibition of Riba and Its Contemporary Interpretations* (Leiden: E.J. Brill, 1996), 95.

di perbankan Islam sehingga dianggapnya sebagai perjanjian fiktif.²⁵⁴ Dalam praktiknya, jika persyaratan itu telah dipenuhi maka murabahah dapat digunakan.

Dari sisi perbankan, akad ini memang dominan karena memberikan kepastian keuntungan (*fixed returns*) di awal kontrak dengan nasabah. Perbankan Islam biasanya menggunakan akad ini untuk menghindarkan risiko terutama diakibatkan oleh informasi yang tidak lengkap/sepihak (*asimetric information*) sebagaimana yang digunakan dalam akad bagi hasil atau kemitraan (*mudharabah* dan *musyarakah*). Meskipun demikian, bagi sebagian nasabah akad ini juga lebih disukai dibandingkan dengan akad bagi hasil dikarenakan beberapa hal, yaitu: a. Dalam akad bagi hasil, ada keharusan untuk melaporkan hasil usaha secara lengkap; b. Akad bagi hasil terkadang menyulitkan nasabah mengembangkan bisnis karena sudah batasan untuk tidak menginvestasikan kembali keuntungan yang telah diperoleh; 3. Dalam akad bagi hasil, pemilik bisnis tidak bisa menjadi pemilik satu-satunya kecuali bila menggunakan akad *musyarakah* dan ini membutuhkan waktu lama.²⁵⁵ Selain itu, secara teoretis, penggunaan akad murabahah tidak selamanya menguntungkan bank. Akad ini memungkinkan pula terjadinya risiko yang dialami perbankan, seperti risiko terkait dengan kerusakan atau kehilangan barang, risiko nasabah yang tidak jadi membeli pesanan, atau risiko gagal bayar dari nasabah.²⁵⁶ Meskipun demikian, risiko di atas biasanya telah diantisipasi oleh perbankan Islam dengan menerapkan

²⁵⁴Lihat, Sutan Remy Sjahdeini, *Perbankan Islam dan Kedudukannya Dalam Tata Hukum Perbankan Indonesia* (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1999), 118.

²⁵⁵Munawar Iqbal, *Thirty Years of Islamic Banking, History, Pefomance and Prospects* (New York: Palgrave Macmillan, 2005), 126.

²⁵⁶Untuk menanggulangi pembiayaan macet dalam murabahah bisa dilakukan dengan beberapa cara, yaitu: 1. Penjadwalan kembali (*rescheduling*) yang dilakukan dengan memperpanjang jangka waktu jatuh tempo; 2. Pensyaratan kembali (*reconditioning*) yang dilakukan dengan menetapkan kembali syarat-syarat pembiayaan; 3. Penataan kembali (*restructuring*) yang dilakukan dengan melakukan konversi piutang murabahah menjadi *ijarah muntahiyyah bittamlik*, *mudharabah* atau *musyarakah*; 4. Penataan kembali (*restructuring*) dengan melakukan konversi menjadi Surat Berharga Syariah Berjangka Waktu Menengah; 5. Penataan kembali (*restructuring*) dengan melakukan konversi menjadi penyertaan modal sementara. Lihat, Fathurrahman Djamil, *Penyelesaian Pembiayaan Bermasalah di Bank Syariah* (Jakarta: Sinar Grafika, 2012), 88.

adanya jaminan terhadap pembiayaan murabahah tersebut.²⁵⁷ Selain risiko di atas, akad murabahah juga memungkinkan terjadinya pajak berganda yang dibebankan kepada bank Islam. Hal ini pernah dialami oleh perbankan Islam di Indonesia. Bank Islam terkena 2 (dua) kali kewajiban Pajak Pertambahan Nilai (PPN) yaitu ketika proses pembelian barang dan ketika penyerahan barang kepada nasabah. Kondisi ini menyebabkan perbankan Islam mendapatkan beban pajak yang lebih besar dibandingkan dengan perbankan konvensional bahkan ada yang menunggak pajak tersebut. Setelah adanya perdebatan dan tuntutan dari pihak perbankan Islam akhirnya kebijakan ini berakhir dengan dikeluarkannya Peraturan Menteri Keuangan No 251/PMK.011/2010 tertanggal 28 Desember 2010 yang menghapus kebijakan pajak berganda ini.

Selain murabahah, perbankan Islam pada dasarnya dapat juga menggunakan produk bagi hasil (*mudarabah*)²⁵⁸ atau kemitraan (*musyarakah*) secara lebih banyak jika faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya informasi yang tidak simetris (*asimetric information*) dapat dihilangkan. Dalam penggunaan produk *mudarabah*, perbankan biasanya mengalami kesulitan untuk memantau secara rutin perkembangan proyek yang dibiayainya. Belum lagi adanya risiko berupa ketidakjujuran (*moral hazard*) nasabah.²⁵⁹ Data

²⁵⁷Abdullah Saeed, *Islamic Banking and Interest: A Study of Prohibition Riba and Its Contemporary Interpretation* (Leiden: Brill, 1999), 84-87

²⁵⁸Dalam praktik sistem ini, dikenal 2 (dua) jenis model bagi hasil. 1. *Profit sharing* dan 2. *Revenue sharing*. *Profit sharing* adalah pembagian keuntungan setelah dibagi semua biaya dikeluarkan. Sedangkan *revenue sharing* adalah keuntungan yang dibagikan sebelum dipotong biaya-biaya. Dalam praktik perbankan Islam, yang diterapkan adalah bagi hasil dengan pola *revenue sharing*. Hal ini dikarenakan apabila bank syariah menerapkan *profit sharing*, maka tingkat keuntungan yang diberikan bank kepada nasabah menjadi kecil dibandingkan dengan bunga yang diberikan bank konvensional. Hal ini tentu kurang baik bagi citra perbankan Islam. Lihat, Cecep Maskanul Hakim, *Belajar Mudah Ekonomi Islam: Catatan Kritis Terhadap Dinamika Perkembangan Perbankan Syariah di Indonesia* (Tangerang, Shuhuf Media Insani, 2011), 69-70

²⁵⁹Menyikapi kondisi ini biasanya perbankan akan membagi nasabah ke dalam beberapa kategori. Misalnya, untuk kategori nasabah baru akan diberikan pembiayaan seperti murabahah. Untuk nasabah yang dianggap layak dipercaya baru kemudian diberikan produk yang lebih berisiko seperti *mudarabah*. Setelah itu pula baru produk-produk yang lebih tinggi risikonya seperti *qard*. Pembagian ini pada satu sisi akan menyelamatkan perbankan dari kemungkinan ketidakjujuran (*moral hazard*), namun pada sisi lain, menyebabkan pembiayaan hanya akan diberikan kepada nasabah yang besar saja. Perbankan Islam bisa saja terjebak kepada *status quo* yang hanya mengurus satu golongan masyarakat saja. Lihat, Cecep Maskanul

dari Bank Indonesia tahun 2012 menunjukkan porsi pembiayaan yang dilakukan oleh bank syariah sebagai berikut :

Tabel 4.4
Prosentase Pembiayaan Bagi Hasil dan Murabahah
Pada Perbankan Syariah Periode 2006-2012

Pembiayaan	Tahun						
Akad	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012 (Feb)
Bagi Hasil	31%	36%	36%	36%	34%	28%	28%
Murabahah	62%	59%	59%	56%	55%	55%	56%
Lainnya	7%	5%	5%	8%	11%	17%	15%

Sumber: Bank Indonesia, Februari 2012 (diolah)

Tabel di atas menunjukkan bahwa porsi pembiayaan bagi hasil pada perbankan umum dan unit usaha syariah terus meningkat dari tahun 2006 hingga tahun 2010, namun mengalami penurunan pada tahun 2011. Pada tahun 2006, porsi pembiayaan bagi hasil mencapai 31 persen dari seluruh pembiayaan. Angka ini terus naik menjadi 36 persen pada tahun 2007, dan terus bertahan hingga tahun 2009. Pada tahun 2010, pembiayaan dengan skim ini turun hingga 34% dan tahun 2011 turun menjadi 28 persen dan terus bertahan pada bulan Februari 2012 dalam kisaran 28 persen. Adapun prosentase pembiayaan bagi hasil pada Bank Pembiayaan Rakyat Syariah (BPRS) dapat dilihat pada tabel di bawah ini:

Tabel 4.5
Prosentase Pembiayaan Bagi Hasil dan Murabahah
Pada Bank Pembiayaan Rakyat Syariah (BPRS) Periode 2006-2012

Pembiayaan	Tahun						
Akad	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012 (Feb)
Bagi Hasil	15%	15%	12%	12%	14%	12%	11%
Murabahah	82%	80%	81%	80%	79%	81%	81%

Hakim, *Belajar Mudah Ekonomi Islam: Catatan Kritis Terhadap Dinamika Perkembangan Perbankan Syariah di Indonesia* (Tangerang, Shuhuf Media Insani, 2011), 163.

Lainnya	3%	5%	7%	8%	8%	7%	8%
---------	----	----	----	----	----	----	----

Sumber: Bank Indonesia, Feb 2012 (diolah)

Dari tabel di atas terlihat bahwa porsi pembiayaan bagi hasil BPRS lebih kecil dibandingkan Bank Umum Syariah, yaitu 15 persen pada tahun 2006 dan 2007, kemudian 12 persen di tahun 2008 dan 2009, naik lagi menjadi 14% persen pada tahun 2010, namun turun ke 12 persen di tahun 2011. Posisi pada bulan Februari 2012, menunjukkan angka 11 persen. Jika dibandingkan dengan BPRS, maka porsi pembiayaan bagi hasil perbankan umum dan unit usaha syariah lebih besar walaupun masih jauh dibandingkan porsi pembiayaan murabahah.

Kecilnya porsi pembiayaan bagi hasil pada perbankan syariah tidak dapat menjadi legitimisasi pelarangan murabahah. Murabahah pada dasarnya adalah akad alternatif jika penggunaan akad bagi hasil atau musyarakah tidak bisa dilakukan. Oleh karena itu, porsi penggunaannya sedapat mungkin harus terus dikurangi. Kendati demikian, penggunaan murabahah tentu tidak bisa sama sekali dihilangkan dari perbankan Islam karena tidak semua akad berhubungan dengan bagi hasil atau kemitraan. Adakalanya nasabah memang benar-benar membutuhkan pembiayaan untuk pembelian barang-barang. Untuk menyahuti kebutuhan ini tentu saja akad murabahah yang tepat digunakan.

Dalam praktik perbankan Islam, terkadang juga ditemukan adanya sedikit penyimpangan dari konsep murabahah ini,²⁶⁰ misalnya, adanya kesepakatan untuk mewakili pembelian produk yang akan dibeli. Menurut ketentuan murabahah, perbankanlah yang berkewajiban untuk menyediakan produk yang akan dijual, misalnya sebuah motor atau mobil, namun dalam beberapa kasus ditemukan bahwa antara bank dan nasabah ada perjanjian dimana bank mewakili pembelian produk justru kepada nasabahnya. Hal ini

²⁶⁰Yūsuf Qardāwī memuat berbagai pendapat ulama mengenai murabahah, baik yang membolehkan maupun melarangnya. Ulama yang membolehkan berargumentasi karena murabahah merupakan jual beli sedangkan sebagian ulama yang melarang beranggapan bahwa murabahah itu bukanlah jual beli melainkan *hiflāh* untuk mendapatkan riba. Ada sebagian ulama yang menganggapnya sebagai *bay' al-'i'nah*, yang haram hukumnya, ada sebagian ulama yang menganggapnya sebagai *bay' al-ma'dūm*, dan ada pula yang menganggapnya sebagai *bi'atāini fi bi'atin*. Lihat, Yūsuf Qardāwī, *Bay' al-Murabahah li al-A'mir bi al-Syirā' Kamā Tajrīhi al-Masā'ir* (t.tp: Maktabah Wahbah, 1987.), 26.

memungkinkan terjadinya penyimpangan karena nasabah bisa saja tidak jadi membeli produk yang dimaksud dan menggunakan pembiayaan tersebut untuk keperluan selain pembelian produk. Demikianpun, Saparuddin Siregar menyebutkan bahwa kondisi murabahah yang diwakilkan kepada nasabah dapat dikategorikan sebagai *bay' al-s'if* yaitu jual beli dengan menyebutkan ciri-ciri barang di dalam akad, baik pembayaran dilakukan secara *naqdan* (tunai) atau secara tangguh sehingga proses mewakili dalam jual beli ini dibolehkan.²⁶¹ Selain itu, mekanisme pembayaran murabahah terkadang juga dikritik terutama berkaitan dengan sistem pembayaran anuitas dimana memungkinkan perbankan mendapat keuntungan margin lebih besar di awal pembayaran nasabah. Beberapa kalangan menganggap bahwa sistem ini kurang tepat karena berpotensi menimbulkan kerugian bagi nasabah yang ingin melakukan pembayaran dipercepat. Kalangan ini berpendapat bahwa sistem pembayaran yang lebih cocok adalah sistem tetap (*flat*).

Menurut Umer Chapra, penggunaan produk berbasis mudarabah atau musyarakah dapat menjadi dominan di perbankan Islam jika kondisi yang mendukungnya juga ada. Ia mencontohkan keberhasilan institusi *ṣarrāf* pada masa Islam dahulu yang terjadi karena adanya dukungan berbagai faktor. Untuk konteks modern, maka ada beberapa lembaga yang harus diciptakan dan terus dikembangkan, yaitu:²⁶² 1. Lembaga pemeringkat kredit yang berfungsi memberikan peringkat terhadap bank-bank Islam. Lembaga ini sekaligus menjadi pelengkap lembaga lain seperti *Islamic Financial Services Board* (IFSB) dan *The Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions* (AAOIFI) untuk menciptakan berbagai standar yang tepat yang dibutuhkan perbankan Islam; 2. Dewan Syariah Terpusat; 3. Lembaga kliring dan audit syariah yang berfungsi untuk menjamin implementasi prinsip-prinsip syariah di sebuah lembaga keuangan; 4. Auditor eksternal; 5. Pengadilan syariah khusus; 6. Organisasi auditor; 7. Penciptaan SDM yang berkualitas; 8. Pembentukan pasar keuangan Islam; 9. Peningkatan peran bank sentral; 10. Reformasi pasar modal.

²⁶¹Lihat, Saparuddin Siregar, *Bay' Murabahah dengan Wakalah: Penyimpangan Dalam Penerapan Di Bank Syariah*, dalam, Muhammad Iqbal (ed), *Islam Mazhab Swalayan* (Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2010), 146-147.

²⁶²Umer Chapra, "Challenges Facing The Islamic Financial Industry" dalam, dalam M. Kabir Hasan dan Mervyn K. Lewis, *Handbook of Islamic Banking* (London: Edward Elgar Publishing Limited, 2007), 327,

Beberapa usulan Umer Chapra di atas setidaknya telah terbentuk saat ini. Oleh karena itu upaya yang diperlukan selanjutnya adalah memaksimalkan peran lembaga-lembaga tersebut sehingga menjadi lebih efektif bagi pengembangan perbankan Islam.

3. Penggunaan Prinsip Islam Dalam Akad/Kontrak di Perbankan Islam

Dari sisi praktik, *Dinarist* menyatakan bank Islam melakukan penyimpangan terhadap kaidah muamalah karena menyalahi kontrak atau kesepakatannya dengan nasabah dikarenakan 2 (dua) hal yaitu: ²⁶³

1. Dalam perbankan Islam seharusnya bankir yang menerima tabungan (*wadī'ah*/titipan) dari nasabah tidak berhak untuk memperdagangkannya. Kalau ini dilakukan, maka ia dianggap menyalahi kontrak. Pada masa lalu, muslim yang menerima pembayaran ini baik secara pribadi atau diwakilkan, tidak diperkenankan menciptakan kredit. Mereka hanya melaksanakan perintah dari kliennya. Uang dan kredit tidak dapat dicampur aduk. Sebagai seorang wakil, maka ia tidak diperkenankan menggunakan uang titipan itu untuk melakukan perdagangan untuk dirinya sendiri.
2. Dalam ajaran Islam, seseorang tidak dapat menggunakan hutang sebagai uang. Dalam kasus uang kertas yang tidak didukung oleh suatu *specie* (dukungan aset/emas atau perak), maka seorang bankir melakukan perdagangan dengan kertas yang nilainya itu didasarkan pada ketentuan negara. Uang kertas ini pada dasarnya pajak. Hal ini tidak diperbolehkan dalam ajaran Islam. Hal ini pula yang menyebabkan bankir yang menggunakan uang kertas tersebut juga berkontribusi terhadap penciptaan lebih banyak uang kertas melalui penciptaan tabungan/deposito.

Dinarist menolak proses transformasi akad-akad muamalah ke dalam bentuk-bentuk prinsip yang terkesan hanya simbolis, karena hal tersebut akan membuka pintu terciptanya penafsiran-penafsiran baru yang akan menghilangkan -apa yang mereka sebut sebagai- praktik Islam. Mereka mengambil contoh ketika mudarabah ditafsirkan secara simbolis sebagai akad bagi hasil (*profit sharing*) dan musyarakah sebagai akad penyertaan modal (*equity*) maka hal itu akan berimplikasi

²⁶³Umar Ibrahim Vadillo, *Fatwa on Banking and The Use of Interest Received on Bank Deposits* (Cape Town, Madinah Press, 2006), 35.

pada kesimpulan bahwa apapun bentuk keuntungan (*profit sharing*) yang terdapat di sistem kapitalis juga dibenarkan.

Dalam pandangan *Dinarist*, setidaknya ada 2 (dua) pendekatan dalam bidang keuangan Islam. Pertama, mengambil pendekatan makro ekonomi Islam dan menggali prinsip dasar Islam untuk membentuk sebuah gambaran mengenai sebuah ekonomi bebas bunga. Kedua, adalah pendekatan mikro, yang memfokuskan pada hukum fikih (tindakan mukallaf yang memiliki signifikansi religius) yang kemudian ditransformasikan ke dalam prinsip Islam. Bentuk transaksi berbasis mikro dan formal ini merupakan hal yang paling berpengaruh terhadap praktik lembaga keuangan Islam terutama perbankan. Hal ini terjadi karena adanya upaya mereduksi fikih ke dalam beberapa aturan sederhana yang biasanya tidak tepat dan tidak sesuai dengan fikih seperti yang digagas ulama klasik. Akibatnya, pendekatan ini dapat membawa kebingungan.

Dinarist juga mengecam ekonom yang mengatakan bahwa kajian fikih konservatif harus dirasionalisasikan karena tidak sesuai dengan kemajuan Islam. Menurut mereka, metode yang dipilih adalah mengelaborasi fatwa dan mengaplikasikannya ke dalam situasi kontemporer dengan menggunakan 4 (empat) cara, yaitu :²⁶⁴

1. Dengan melakukan ijtihad atau penemuan hukum baru yang sesuai dengan al-Quran dan hadis.
2. Memilih pendapat yang telah ada sebagaimana yang dikemukakan oleh ulama klasik dan mengadaptasikannya dengan berbagai kriteria yang memungkinkan seperti penerapan prinsip kesejahteraan umum, dan prinsip *mas{lah{ah* terhadap situasi saat ini.
3. Dengan menggunakan konsep darurat.
4. Dengan melakukan *h{f{i<lah*,²⁶⁵ yang dianggap sebagai teknik "cerdas" terhadap hukum untuk melegitimasi tujuan akhir.

Dalam pandangan *Dinarist*, ulama tradisional biasanya lebih berupaya menghindarkan diri dari upaya ijtihad ketika mereka mampu menjustifikasi setiap inovasi dengan mengikuti ulama terdahulu. Sebaliknya, menurut *Dinarist*, ijtihad justru menjadi metode yang lebih disukai oleh kalangan modernis, khususnya di era kebebasan

²⁶⁴Umar Ibrahim Vadillo, *Fatwa on Banking and The Use of Interest Received on Bank Deposits* (Cape Town, Madinah Press, 2006), 50.

²⁶⁵*H{ilah* jamaknya *hiyāl* berarti cara-cara untuk mencapai beberapa keadaan secara terselubung.. Lihat, Abdullah Saeed, *Islamic Banking and Interest: A Study of Prohibition Riba and Its Contemporary Interpretation* (Leiden: Brill, 1999), 59.

berpendapat saat ini. Ekonom Islam memakai konsep darurat sebagai instrumen untuk mengislamkan kapitalisme. Hal ini dianggap oleh *Dinarist* sebagai bentuk penyimpangan. Oleh karena itu, penyalahgunaan konsep darurat ini harus diimbangi dengan restorasi konsep yang benar-benar halal yang dimulai dari instrumen zakat. Isu zakat merupakan hal mendasar dalam Islam dan merupakan fundamental untuk menciptakan kehidupan ekonomi islami. Oleh karena itu, zakat tidak dapat dibayar dengan uang kertas yang dianggap oleh *Dinarist* sebagai hutang.

Dinarist berpendapat bahwa ijtihad yang dilakukan modernis pada dasarnya bukanlah ijtihad. Menurut mereka, kalangan modernis menghubungkan ijtihad dengan taklid yang disebut sebagai taklid buta terhadap fikih tradisional. Bagi *Dinarist*, hal ini dianggap sebagai perbuatan menghalalkan yang haram. Penyimpangan yang dilakukan modernis adalah penolakan mereka terhadap fikih tradisional yang dianggap sebagai produk abad pertengahan. Kaum modernis diklaim *Dinarist* telah menjadikan teks fikih tidak lagi sesuai dengan aturan hukum Islam karena ditransformasikan ke dalam berbagai bentuk prinsip ekonomi Islam seperti prinsip non bunga, validitas nilai waktu (*time value*), dan bidang ekonomi lainnya seperti obligasi, produk derivatif, *option*, *swaps*, saham, kartu kredit, pinjaman dan perdagangan hutang.²⁶⁶ Selain itu, *Dinarist* menolak penggunaan prinsip maslahat (kebaikan umum) yang digunakan dalam kajian ekonomi Islam. Menurut mereka, konsep ini tidak lain merupakan instrumen lain dalam upaya islamisasi kapitalisme. Dalam argumennya, *Dinarist* menyatakan bahwa semua orang akan memiliki kecenderungan menggunakan prinsip maslahat ini secara bebas. Mereka mengambil contoh argumen di kalangan ekonom Islam mengenai kebolehan penggunaan uang kertas karena berdasarkan kemaslahatan yaitu menghindarkan kesulitan teknis bila mata uang yang dipergunakan adalah emas dan perak. Menurut *Dinarist* argumen ini tidak tepat.

Berkaitan dengan kritik di atas, maka perlu dipahami bahwa perbankan Islam modern adalah sistem keuangan berbasis aset (*equity based financial intermediation*). Sistem ini memiliki perbedaan fundamental dengan sistem keuangan konvensional yang berbasis bunga. Dalam praktiknya, sistem keuangan Islam juga

²⁶⁶Umar Ibrahim Vadillo, *Fatwa on Banking and The Use of Interest Received on Bank Deposits* (Cape Town, Madinah Press, 2006), 52.

memperbolehkan untuk mengambil keuntungan dari proses intermediasi yang dilakukan pihak-pihak di dalamnya, namun harus dilandaskan pada akad yang diperbolehkan dalam Islam seperti bagi hasil, jual beli ataupun sewa.

Menurut Zamir Iqbal dan Abbas Mirakhor, berkenaan dengan transaksi bisnis yang terjadi dalam perdagangan termasuk perbankan Islam, setidaknya ada 4 (empat) kategori kontrak di dalamnya, yaitu:²⁶⁷

1. Kontrak transaksional (*transactional contracts*). Kontrak ini berhubungan dengan transaksi di sektor ekonomi riil yang dilakukan untuk memfasilitasi pertukaran, dan perdagangan barang dan jasa. Kontrak ini didasarkan pada kegiatan pertukaran dan perdagangan barang dan jasa baik dilakukan secara langsung di tempat (*spot*), ataupun tunda. Objeknya dapat saja dalam bentuk pertukaran barang dengan barang, barang dengan harga, atau barang dengan janji membayar. Kontrak seperti ini akan menciptakan aset yang kemudian menjadi basis pembiayaan dan peluang investasi. Kontrak ini pula yang membentuk basis dari sistem ekonomi dan keuangan.
2. Kontrak Pembiayaan (*financing contracts*). Jenis kontrak ini menyediakan cara untuk menciptakan dan memperluas kredit, memfasilitasi pembiayaan kontrak transaksional, menyediakan jalur pembentukan modal dan mobilisasi sumber-sumber antara pihak investor dan pengusaha. Hal yang membedakan kontrak ini dengan dengan kontrak pembiayaan lainnya bahwa kontrak di dalam lembaga keuangan Islam tidak menyediakan kontrak berbasis hutang. Kontrak ini dimaksudkan untuk membiayai kontrak transaksional dalam bentuk pembiayaan perdagangan, sekuritas berbasis aset, ataupun untuk menyediakan modal melalui mekanisme kemitraan (*partnership*).
3. Kontrak intermediasi (*intermediation contract*). Kontrak ini menyediakan seperangkat alat untuk melakukan intermediasi termasuk juga menyediakan layanan jasa bagi kegiatan ekonomi. Kontrak yang termasuk ke dalam jenis ini adalah mudarabah (bagi hasil), musyarakah (kemitraan), *kafālah* (jaminan), amanah (kepercayaan), *takāful* (asuransi), *wakālah* (agensi), *ju'ālah* (jasa berbasis imbalan).

²⁶⁷Zamir Iqbal & Abbas Mirokhar, *An Introduction to Islamic Finance: Theory and Practises* (Singapore: John Wiley & Sons (Asia), 2007), 78-80.

4. Kontrak Kesejahteraan Sosial (*social welfare contracts*). Kontrak ini dilakukan antara individu dan masyarakat untuk mempromosikan kesejahteraan dan kemaslahatan bagi orang-orang yang kurang mampu.

Terhadap argumentasi *Dinarist* bahwa bank Islam yang menerima tabungan tidak diperbolehkan untuk mengelolanya dikarenakan tabungan itu bersifat titipan (*wadī'ah*), maka perlu dipahami bahwa dalam fikih muamalah harus dibedakan antara *wadī'ah yad dī'ama<nah* dan *wadī'ah yad ama<nah*. Penentuan nama *wadī'ah* apakah *yad dī'ama<nah* atau *ama<nah* dapat dilihat dari tanggung jawab penggantian barang titipan. Jika penerima titipan bertanggung jawab, maka namanya *dī'ama<nah* sedangkan jika tidak bertanggung jawab namanya *ama<nah*.²⁶⁸

Wadī'ah yad dama<nah merupakan akad penitipan barang/uang di mana pihak penerima titipan tidak diperkenankan menggunakan barang/uang yang dititipkan dan tidak bertanggung jawab atas kerusakan atau kehilangan barang titipan yang bukan diakibatkan perbuatan atau kelalaian penerima, sewaktu titipan dikembalikan harus dalam keadaan utuh baik nilai maupun fisik barangnya. Sebagai kompensasi atas pemeliharaan dapat dikenakan biaya titipan.²⁶⁹

Sedangkan *wadī'ah yad dī'ama<nah* adalah akad penitipan barang/uang di mana pihak penerima titipan dengan atau tanpa izin pemilik barang/uang dapat memanfaatkan barang/uang titipan dan harus bertanggung jawab terhadap kehilangan atau kerusakan barang/uang titipan. Semua manfaat dan keuntungan yang diperoleh dalam penggunaan barang/uang tersebut menjadi hak penerima titipan.

Pada sisi lain, akad penitipan dapat saja berubah menjadi akad *'a<riyah* yaitu akad pinjam-meminjam barang jika dalam bentuk barang yang tidak habis pakai (*isti'ma<liyah*), atau ke dalam bentuk *qardh* yaitu pinjaman dalam bentuk barang yang habis dipakai (*istihla<kiyah*) seperti uang atau makanan. Dalam hal ini, perubahan

²⁶⁸Ketentuan tentang *wadī'ah* dalam perbankan Islam dimuat dalam fatwa Dewan Syariah Nasional (DSN) No. 1 Tahun 2000 Tentang Giro dan No. 2 Tahun 2000 Tentang Tabungan.

²⁶⁹Ada pemahaman yang keliru bahwa jasa *Safe Deposit Box* (SDB) di perbankan syariah menggunakan akad *wadī'ah yad amānah*. Berdasarkan fatwa DSN No. 24 tahun 2002 Tentang *Safe Deposit Box*, maka akad yang digunakan adalah ijarah. Dengan demikian, penggunaan akad *wadī'ah yad amānah* tidak ada dalam perbankan syariah.

status akad *wadi<'ah* menyebabkan segala ketentuan yang berlaku atas hukum tersebut juga berubah mengikuti hukum akad baru yaitu *'a<riyah* atau *qard{*.

Di dalam perbankan Islam, status hukum giro, tabungan dan deposito adalah *qard{* dimana nasabah meminjamkan uang tersebut kepada bank untuk digunakan. Jika demikian, berlaku pula hukum *qard{* terhadap uang tersebut dimana si pemilik dana tidak boleh mengenakan tambahan atas pinjaman tersebut kepada bank karena tambahan tersebut adalah riba. Untuk mengatasi hal tersebut maka, perbankan Islam diperbolehkan untuk memberikan bonus tanpa diperjanjikan di awal dengan jumlah yang juga tidak ditentukan terhadap uang yang dipinjamkan itu. Dalam hal ini, maka bank dan nasabah terhindar dari aspek riba. Sedangkan jika nasabah atau bank menghendaki adanya keuntungan dari transaksi yang mereka lakukan maka akad yang digunakan adalah akad yang membolehkan pengambilan keuntungan dari masing-masing pihak. Akad-akad yang dapat mengakomodasi hal tersebut misalnya, *mudarabah*, *murabahah*, *musyarakah*, *salam*, *istisna<'* atau *ijarah* dimana ketentuan yang berlaku juga mengikuti akad tersebut.²⁷⁰

Dengan demikian, argumen *Dinarist* yang menyatakan adanya penyimpanan dari konsep *wadi'ah* di perbankan Islam terlihat memiliki argumen yang lemah karena menafikan berbagai fitur yang dimiliki oleh konsep *wadi<'ah* itu sendiri. *Dinarist* juga tidak melihat bahwa akad penyimpanan uang di perbankan Islam, maka tidak hanya berdasarkan akad *wadi<'ah* semata. Masih ada akad-akad lain yang dapat digunakan dalam perbankan Islam. Hal ini menunjukkan bahwa akad-akad dalam fikih mumalah itu bersifat fleksibel sepanjang ada kerelaan para pihak di dalamnya.

Berkaitan dengan kritik *Dinarist* di atas, maka yang harus dipahami bahwa dalam kajian fikih muamalah ada beberapa prinsip yang harus diperhatikan dan menjadi acuan dalam menentukan eksistensi berbagai akad dalam aktifitas muamalah. Ketika prinsip-

²⁷⁰Deposito tidak bisa dipandang sebagai akad bagi hasil karena tidak terpenuhinya syarat bahwa keuntungan yang diberikan kepada si pemilik dana (deposan) harus didasarkan pada keuntungan bank berupa prosentase dari keuntungan bank dan bukan dari jumlah dana. Si pemilik dana juga bertanggung jawab atas risiko jika si pengelola dana (bank) mengalami kerugian. Lihat. Ma'ruf Amin, *Era Baru Ekonomi Islam Indonesia: Dari Fikih ke Praktek Ekonomi Islami* (Jakarta, eLSAS, 2011), 164.

prinsip tersebut tidak dilanggar, maka legalitas suatu akad tidak dianggap bertentangan dengan hukum Islam.

Prinsip-prinsip tersebut adalah :²⁷¹

1. Pada dasarnya semua bentuk muamalah adalah boleh kecuali ditentukan lain oleh al-quran dan hadis atau ada larangan terhadapnya (الأصل في المعاملة الإباحة حتى يدل الدليل على تحريمه). Ini berarti Islam memberikan kesempatan luas bagi perkembangan bentuk-bentuk muamalah sesuai dengan kebutuhan manusia. Menurut Jamal al-Dīn 'Atīyyah, prinsip ini berimplikasi kepada:
1. Untuk mencari kebolehan suatu bentuk muamalah tidak perlu dicari dasar hukum syar'inya sebab hukum asal adalah mubah bukan haram. 2. Keterangan tekstual baik dalam ayat al-Quran maupun hadis tidak dimaksudkan membatasi sehingga tidak diperbolehkan untuk membuat bentuk-bentuk muamalah baru. 3. Dalam menciptakan bentuk muamalah baru tidak perlu dianalogikan kepada bentuk muamalah yang telah dijelaskan dalam nash. 4. Kebolehaan tersebut bahkan tidak perlu dianalogkan (*takhrīj*) pada suatu pendapat fikih atau di-*talfiq*-kan (penggabungan beberapa pendapat). 5. Batasan ketentuan satu-satunya hanyalah tidak melanggar nash yang mengharamkan baik al-quran maupun hadis. 6. Oleh karena itu, dalam membuat suatu hukum muamalah maka yang dilakukan adalah mencari nash yang melarangnya dan bukan nash yang membolehkannya.²⁷²
2. Muamalah dilakukan atas dasar sukrela tanpa mengandung unsur paksaan (تراضى).
3. Terciptanya pelayanan sosial (تحقيق الخدمة الاجتماعية).
4. Terciptanya keadilan dan keseimbangan (العدل والتوازن).
5. Tidak ada tipu daya (عدم الغرر).
6. Menguntungkan (الإسترباح).
7. Muamalah dilakukan atas dasar mendatangkan manfaat dan menjauhkan mudharat (المفاسد ودرء المصالح جلب).

Berkaitan dengan bank syariah, Ma'ruf Amin menyebutkan bahwa ada 2 (dua) teori yang dapat digunakan untuk pengembangan

²⁷¹Ma'ruf Amin, *Fatwa Dalam Sistem Hukum Islam* (Jakarta: LSAS, 2011), 293-306.

²⁷²Jamal al-Dīn 'Atīyyah, *al-Bunuk al-Islamiyyah* (Qatar: Ri'āṣah al-Mahākīm al-Syarī'ah wa al-Shu'ūn al-Diniyyah, 1407 H), 125.

fikih muamalah dalam bidang ekonomi (*al-iqtisād wa al-maʿaliyyah*) yaitu, :²⁷³

1. Teori memisahkan yang halal dari yang haram (*tafriq al-hāraḥ min al-hāla*). Teori ini berdasarkan kenyataan bahwa pada dasarnya uang bukanlah benda yang haram secara zatnya (*ʿainiyyah*) tetapi karena cara mendapatkannya (*kasbiyyah*). Oleh karena upaya yang diperlukan adalah memisahkan uang yang diperoleh dari cara haram dari uang yang diperoleh dengan cara haram. Hal ini dilakukan sepanjang dapat diidentifikasi dan diketahui cara mengeluarkannya. Contoh aplikasi teori ini dalam kajian keuangan Islam adalah dibolehkannya pembukaan unit-unit syariah di bank syariah, dan diperbolehkannya reksadana syariah dimana bagi hasil investasi yang diperoleh harus bersih dari unsur haram.
2. Teori telaah ulang (*iʿādah al-nazar*). Teori ini diterapkan dengan memperitmbangkan kembali pendapat-pendapat ulama yang selama ini dianggap lemah (*marjuh*) menjadi pendapat yang kuat (*muʿtamad*) dikarenakan adanya kemaslahatan baru. Contoh aplikasi teori ini adalah kebolehan untuk mewakilkan transaksi sewa-menyewa dikarenakan selama ini larangan tersebut ada karena adanya kekhawatiran bahwa si wakil diduga kuat akan melakukan kebohongan yang merugikan si pemilik sehingga apabila si pemilik memberikan tarif yang jelas atas harta yang akan disewakan kepada wakilnya serta si wakil menyepakati tarif tersebut dan ia sendiri yang lalu menyewa harta itu, maka *ʿillat* hukum itu dianggap hilang dan menjadi boleh.

Dengan prosedur yang didasarkan pada hukum Islam –dalam hal ini adalah fikih muamalah-, maka perbankan Islam harus mengikuti segala ketentuan yang didasarkan pada al-Quran dan hadis. Hal yang juga penting dipahami bahwa penggunaan fikih muamalah pada dasarnya tidak berdiri sendiri. Para ulama yang merumuskan akad-akad pada lembaga keuangan Islam juga menggunakan berbagai ilmu lainnya seperti kaidah fikih muamalah,²⁷⁴ usul fikih, tafsir, hadis,

²⁷³Maʿruf Amin, *Era Baru Ekonomi Islam Indonesia: Dari Fikih ke Praktek Ekonomi Islami* (Jakarta, eLSAS, 2011), 44-55.

²⁷⁴Pentingnya pengetahuan tentang fikih muamalah dan sejarah terlihat dalam merumuskan hukum *bayʿ al-ʿinah* dalam perbankan Islam. Menurut ulama, akad *bayʿ al-ʿinah* terdapat 2 (dua) jenis yaitu yang disyaratkan dan tidak disyaratkan. Semua ulama sepakat mengharamkan bentuk *bayʿ al-ʿinah* dalam bentuk yang pertama karena jual beli tersebut merupakan bentuk riba yang disiasati.

maupun sejarah. Semua ilmu tersebut kemudian diramu dengan pendekatan maslahat yaitu berupaya menemukan tujuan dari semua penetapan hukum Islam yaitu untuk kebaikan manusia sehingga akad-akad yang digunakan dalam lembaga keuangan Islam bukanlah akad-akad yang sembarangan dan tanpa pengkajian mendalam.

Kritik *Dinarist* yang menyatakan bahwa pendekatan maslahat dalam akad itu tidak tepat digunakan, justru bertentangan dengan tujuan utama hukum Islam yaitu mewujudkan kemaslahatan manusia. Muhammad Abū Zahrah mengatakan bahwa tujuan hakiki hukum Islam adalah kemaslahatan. Tidak satupun hukum yang disyariatkan dalam al-Quran dan hadis yang tidak memiliki kemaslahatan di dalamnya.²⁷⁵ Dengan demikian, penggunaan fikih muamalah tanpa mempertimbangkan kajian dari berbagai ilmu keislaman lainnya justru akan menyebabkan implemntasi praktik yang dihasilkan tidak memberikan implikasi positif bagi masyarakat.

Oleh karena itu, kritik *Dinarist* yang semata-mata didasarkan pada pendapat fikih tanpa mempertimbangkan kaidah-kaidah fikih dan usul fikih serta tujuan syariah (*maqāṣid al-sharī'ah*)²⁷⁶ tidak dapat

Mazhab Maliki dan Hambali secara tegas menolak *bay' al-'i<nah* karena ia adalah suatu cara untuk memanipulasi riba. Mazhab Hanafi berpendapat bahwa *al-'i<nah* diperbolehkan hanya jika melibatkan pihak ketiga. Mazhab Syafi'iy juga melarang *bay' al-'i<nah* yang padanya dipersyaratkan menjual kembali dengan harga yang murah. Jadi, *bay' al-'i<nah* yang direkayasa seperti yang terjadi di Malaysia saat ini, telah diharamkan berdasarkan *ijmā'* ulama tidak ada perbedaan pendapat padanya. Berdasarkan *ijmā'* ulama tersebut, maka tidak benar klaim Malaysia yang mengatakan bahwa Imam Syafi'iy membolehkan *bay' al-'i<nah* karena semua ulama telah sepakat bahwa *bay al-'i<nah* bentuk pertama diharamkan. Praktik *bay' al-'i<nah* di Malaysia adalah *bay' al-'i<nah* bentuk pertama, bukan *bay' al-'i<nah* bentuk kedua sehingga tidak dibenarkan untuk dipraktikkan. Lihat, Muhamad Qal'ah Ji, *Al-Mu'āmalah al-Māliyah al-Mu'āṣirah* (Kuwait: Dār al-Naf, 1999), 110.

²⁷⁵Lihat, Muhammad Abu Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabiy, 1958), 366.

²⁷⁶Kandungan dari *maqāṣid al-sharī'ah* adalah kemaslahatan umat manusia. Menurut al-Shāṭibi, semua kewajiban (*taḳlīf*) diciptakan untuk merealisasikan kemaslahatan hamba. Tidak satupun hukum Allah yang tidak mempunyai tujuan. Hukum yang tidak mempunyai tujuan (*taḳlīf mā lā yuṭāq*) maka tidak akan dapat dilaksanakan. Kemaslahatan manusia hanya dapat diwujudkan jika lima unsur pokok dapat dipelihara, yaitu agama, jiwa, keturunan, akal dan harta. Dalam upaya mewujudkan lima unsur pokok itu, maka al-Shāṭibi membagi kepada 3 (tiga) tingkatan, yaitu: 1. *Maqāṣid al-darūriyyat*, yang bertujuan untuk memelihara lima unsur pokok dalam kehidupan manusia, 2. *Maqāṣid al-hājiyyat*, yang bertujuan menghilangkan kesulitan atau menjadikan pemeliharaan terhadap kelima unsur pokok itu menjadi lebih baik, dan 3. *Maqāṣid al-taḥsiniyyat*, yaitu agar manusia

menjadi argumentasi untuk mengkritik keberadaan akad-akad di dalam lembaga keuangan Islam. Dengan kata lain, akad-akad di perbankan Islam saat ini adalah akad yang diperbolehkan dan telah sesuai dengan hukum Islam. Akad-akad tersebut telah melalui proses ijtihad kolektif yang ketat dengan berbagai pertimbangan dan analisis mendalam. Ini bisa terlihat dari fatwa-fatwa yang dihasilkan oleh Dewan Syariah Nasional terkait lembaga bisnis dan keuangan syariah di Indonesia.

Pada sisi lain, sikap *Dinarist* yang menafikan prinsip maslahat justru bertolak belakang dengan klaim mereka sebagai penganut mazhab Maliki dimana mereka memberikan apresiasi cukup tinggi kepada al-Shaṭibi yang mereka akui sebagai seorang penganut mazhab Maliki.²⁷⁷ Oleh karena itu, ketika *Dinarist* menolak prinsip maslahat, maka sikap mereka pantas dipertanyakan karena justru Al-Shaṭibi adalah tokoh yang sangat gencar mengemukakan teori tentang *maqāsid al-sharī'ah* dimana maslahat merupakan tujuannya.

Hal terpenting harus dipahami bahwa saat ini ada beberapa pendekatan yang dilakukan untuk merumuskan suatu hukum Islam khususnya khususnya yang terkait dengan masalah ekonomi Islam. Pendekatan-pendekatan tersebut adalah:²⁷⁸

1. Pendekatan *qaṭ'i*, yaitu pendekatan dengan mencoba menemukan jawaban dari nas al-Quran atau hadis berkaitan dengan suatu masalah hukum.
2. Pendekatan *qauly*. Jika pendekatan *qaṭ'i* tidak berhasil menemukan jawaban jelas dari suatu permasalahan maka jawaban didasarkan pada pendapat para imam mazhab dalam kitab-kitab fikih terkemuka (*al-kutub al-mu'tabarah*). Dalam hal ini jika jawaban yang ditemukan lebih dari satu, atau jawaban tersebut sulit dilaksanakan atau *'illat*-nya sudah berubah, maka bisa dilakukan telaah ulang (*i'ādah al-naẓar*). Hal ini merupakan kebiasaan ulama dulu yang menunjukkan mereka tidak terpaku lagi pada teks-teks yang ada jika teks-teks tersebut sudah tidak tepat lagi dipergunakan.

mampu melakukan yang terbaik untuk penyempurnaan pemeliharaan unsur pokok tersebut. Lihat, al-Shaṭibi, *Al-Muwāfaqat fī Uṣūl al-Sharī'ah* (Kairo: Mustafa Muhammad, t.t), jilid II, 8

²⁷⁷Vadillo ketika menjelaskan tentang *'amal madīnah* memberikan apresiasi kepada Ibn Rushd, Al-Qāḍi Iyad dan al-Shāṭibi yang menurutnya adalah tokoh-tokoh terkemuka mazhab Maliki. Umar Ibrahim Vadillo, *The Esoteric Deviation in Islam* (Cape Town, Madinah Press, 2003), 727.

²⁷⁸Ma'ruf Amin, *Fatwa Dalam Sistem Hukum Islam* (Jakarta: LSAS, 2011), 268-269.

3. Pendekatan *manhaji*. Pendekatan ini dilakukan dengan menggunakan kaidah-kaidah pokok (*qawā'id al-usūliyyah*) dan metode yang dikembangkan oleh imam mazhab dalam memformulasi sebuah hukum atas suatu masalah. Pendekatan ini bisa diterapkan kembali meskipun telah ditemukan perkataan (*aqwāl*), perbuatan (*af'āl*) dan aktifitas (*taṣarruf*) para ulama terdahulu terhadap suatu masalah, namun ternyata tidak bisa diterapkan lagi saat ini. Untuk hal ini, maka pendapat ulama tersebut tidak lagi digunakan karena konteks sosial atau sejarah yang mendasari penulisan kitab-kitab mereka telah berbeda.

Saat ini, terlihat ada kecenderungan semakin banyak digunakan pendekatan *manhaji* dalam perumusan hukum Islam berkaitan dengan masalah ekonomi Islam. Metode ini juga digunakan dalam merumuskan fatwa-fatwa ekonomi Islam terkait dengan lembaga keuangan Islam ataupun bisnis Islam. Di Indonesia, sampai bulan Desember tahun 2012, Dewan Syariah Nasional (DSN) MUI mengeluarkan fatwa sebanyak 83 buah seperti tabel di bawah ini:

Tabel 4. 6

Fatwa-Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI) sampai Maret 2011

No	Jenis Fatwa	Nomor
1.	Fatwa tentang Asuransi Syariah	1. Fatwa No. 21: Pedoman Umum Asuransi Syariah 2. Fatwa No. 39: Asuransi Haji 3. Fatwa No. 51: Akad Mudharabah Musytarakah pada Asuransi Syariah 4. Fatwa No. 52: Akad Wakalah bil Ujrah pada Asuransi Syariah dan Reasuransi Syariah 5. Fatwa No. 53: Akad Tabarru' pada Asuransi Syariah 6. Fatwa No. 81: Pengembalian Dana Tabarru' Bagi Peserta Asuransi yang berhenti sebelum masa perjanjian berakhir.
2	Fatwa tentang Obligasi Syariah	1. Fatwa No. 32: Obligasi Syariah 2. Fatwa No. 33: Obligasi Syariah

		Mudharabah 3. Fatwa No. 41: Obligasi Syariah Ijarah 4. Fatwa No. 59: Obligasi Syariah Mudharabah Konversi
3.	Fatwa tentang Murabahah	1. Fatwa No. 4: Murabahah 2. Fatwa No. 13: Uang Muka Murabahah 3. Fatwa No. 16: Diskon dalam Murabahah 4. Fatwa No. 23: Potongan Pelunasan dalam Murabahah 5. Fatwa No. 46: Potongan Tagihan Murabahah (<i>Khashm fi Al-Murābahah</i>) 6. Fatwa No. 47: Penyelesaian Piutang Murabahah bagi Nasabah Tidak Mampu Membayar 7. Fatwa No. 48: Penjadwalan Kembali Tagihan Murabahah 8. Fatwa No. 49: Konversi Akad Murabahah 9. Fatwa No 77: Murabahah Emas
4.	Fatwa tentang Ekspor / Impor	1. Fatwa No. 34: Letter of Credit (L/C) Impor Syariah 2. Fatwa No. 35: Letter of Credit (L/C) Ekspor Syariah 3. Fatwa No. 57: Letter of Credit (L/C) dengan Akad Kafalah bil Ujrah 4. Fatwa No. 60: Penyelesaian Piutang dalam Ekspor 5. Fatwa No. 61: Penyelesaian Utang dalam Impor
5.	Fatwa tentang Mudharabah	1. Fatwa No. 7: Pembiayaan Mudharabah (Qiradh) 2. Fatwa No. 38: Sertifikat Investasi Mudharabah Antar Bank (Sertifikat IMA) 3. Fatwa No. 50: Akad Mudharabah

		Musytarakah
6.	Fatwa tentang Pasar Modal Syariah	<ol style="list-style-type: none"> 1. Fatwa No. 20: Pedoman Pelaksanaan Investasi untuk Reksadana Syariah 2. Fatwa No. 40: Pasar Modal dan Pedoman Umum Penerapan Prinsip Syariah di bidang Pasar Modal 3. Fatwa No. 65: Hak Memesan Efek Terlebih Dahulu (HMETD) Syariah 4. Fatwa No. 66: Waran Syariah 5. Fatwa No. 80: Penerapan Prinsip Syariah Dalam Mekanisme Perdagangan Efek Bersifat Ekuitas Di Pasar Reguler Bursa Efek
7.	Fatwa tentang Sertifikat Bank Indonesia	<ol style="list-style-type: none"> 1. Fatwa No. 36: Sertifikat Wadiah Bank Indonesia 2. Fatwa No. 63: Sertifikat Bank Indonesia Syariah 3. Fatwa No. 64: Sertifikat Bank Indonesia Syariah Ju'alah
8.	Fatwa tentang Gadai	<ol style="list-style-type: none"> 1. Fatwa No. 25: Rahn 2. Fatwa No. 26: Rahn Emas 3. Fatwa No. 68: Rahn Tasjily
9.	Fatwa tentang Surat Berharga Negara	<ol style="list-style-type: none"> 1. Fatwa No. 69: Surat Berharga Syariah Negara 2. Fatwa No. 70: Metode Penerbitan Surat Berharga Syariah Negara 3. Fatwa No. 72: Surat Berharga Syariah Negara Ijarah Sale and Lease Back 4. Fatwa No. 76: SBSN ijarah <i>asset to be leased</i>
10.	Fatwa tentang Produk Simpanan	<ol style="list-style-type: none"> 1. Fatwa No. 1: Giro 2. Fatwa No. 2: Tabungan 3. Fatwa No. 3: Deposito

		4. Fatwa No. 24: Safe Deposit Box
11.	Fatwa tentang Multi Level Marketing	1. Fatwa No. 75: Penjualan Langsung Berjenjang Syariah 2. Fatwa No. 83: Penjualan Langsung Berjenjang Syariah Jasa Perjalanan Umrah
12.	Fatwa tentang Card	1. Fatwa No. 42 : Syariah Charge Card 2. Fatwa No. 54 : Syariah Card
13.	Fatwa tentang Musyarakah	1. Fatwa No. 8 : Pembiayaan Musyarakah 2. Fatwa No. 55 : Pembiayaan Rekening Koran Syariah Musyarakah 3. Fatwa No. 73: Musyarakah Mutanaqisah
14.	Fatwa tentang Pasar Uang	1. Fatwa No. 28: Jual Beli Mata Uang (Al-Sharf) 2. Fatwa No. 37: Pasar Uang Antar Bank berdasarkan Prinsip Syariah 3. Fatwa No 78: Mekanisme Dan Instrumen Pasar Uang Antarbank Berdasarkan Prinsip Syariah
15.	Fatwa tentang Jual Beli	3. Fatwa No. 5: Jual Beli Salam 4. Fatwa No. 6: Jual Beli Istishna' 5. Fatwa No. 22: Jual Beli Ishtisna' Parallel
16.	Fatwa tentang Ijarah	1. Fatwa No. 9: Pembiayaan Ijarah 2. Fatwa No. 27: Al-Ijarah Al-Muntahiyah Bi Al-Tamlik 3. Fatwa No. 56: Ketentuan Review Ujrah pada LKS
17.	Fatwa tentang Hawalah	1. Fatwa No. 12: Hawalah 2. Fatwa No. 58: Hawalah bil Ujrah
18.	Fatwa tentang	1. Fatwa No. 14: Sistem Distribusi Hasil

	Hasil Usaha dalam LKS	Usaha dalam LKS 2. Fatwa No. 15: Prinsip Distribusi Hasil Usaha dalam LKS
19.	Fatwa tentang Pembiayaan	1. Fatwa No. 29: Pembiayaan Pengurusan Haji LKS 2. Fatwa No. 30: Pembiayaan Rekening Koran Syariah 3. Fatwa No. 44: Pembiayaan Multi Jasa 4. Fatwa No. 45: Line Facility (At-Tashilat As-Saqfiyah)
20.	Fatwa tentang Hutang dan Piutang	1. Fatwa No. 19: Qardh 2. Fatwa No. 17: Sanksi atas Nasabah Mampu yang Menunda Pembayaran 3. Fatwa No. 31: Pengalihan Hutang 4. Fatwa No. 67: Anjak Piutang Syariah 5. Fatwa No. 79: Fatwa Dengan Menggunakan Dana Nasabah
21.	Fatwa tentang Penjaminan	1. Fatwa No. 11: Kafalah 2. Fatwa No. 74: Penjaminan Syariah
22.	Fatwa Lain-Lain	1. Fatwa No. 10: Wakalah 2. Fatwa No. 18: Pencadangan Penghapusan Aktiva Produktif dalam LKS 3. Fatwa No. 43: Ganti Rugi (Ta'widh) 4. Fatwa No. 62: Akad Ju'alah 5. Fatwa No. 71: Sale and Lease Back 6. Fatwa No. 82: Perdagangan Komoditi Berdasarkan Prinsip Syariah Di Bursa Komoditi

Sumber : www.mui.or.id (2012)

Dari tabel di atas, terlihat bahwa lembaga keuangan Islam memiliki produk yang variatif dan para ekonom Islam sampai saat ini juga terus berupaya melakukan pengembangan produk-produk lain

supaya tetap sesuai dengan syariah karena produk perbankan Islam bukan hanya berbasis murabahah. Lahirnya berbagai produk perbankan Islam yang berbeda dengan konvensional setidaknya menunjukkan bahwa perbankan Islam telah berupaya untuk menerapkan prinsip-prinsip syariah secara utuh dan komprehensif yaitu perbankan Islam yang bebas riba dan berbasis aset. Dari sisi menghilangkan riba telah terwakili dengan penerapan akad jual beli (murabahah),²⁷⁹ sewa (ijarah) maupun jasa (*wakālah*, *hiwālah*). Sedangkan dari sisi produk untung dan rugi diwakili oleh produk mudarabah dan musyarakah. Adapun yang menjadi perhatian utama ke depan adalah sejauh mana porsi bagi hasil itu lebih ditingkatkan jumlahnya. Dengan demikian, secara teori dan praktik, perbankan Islam dapat menjadi alternatif menggantikan sistem bunga.

Dalam praktiknya, perbankan Islam memang masih banyak berkiblat pada produk-produk perbankan konvensional, namun hal ini dilakukan untuk memudahkan duplikasi dan substitusi produk sejenis. Duplikasi ini dapat dimurnikan dengan terus mengedepankan prinsip fundamental perbankan Islam yaitu perbankan berbasis aset. Konsep berbasis aset yang dimiliki perbankan Islam ini pula yang membedakan perbankan Islam dengan konvensional yang berbasis bunga. Perbedaan ini sangat fundamental sehingga argumentasi *Dinarist* yang menyatakan bahwa perbankan Islam tidak berbeda perbankan konvensional dari sisi produk adalah lemah.

²⁷⁹Dewan Syariah Nasional (DSN) dalam fatwa No. 04/DSN-MUI/IV/2000 memberikan ketentuan mengenai murabahah dalam Bank syariah yaitu: 1. Bank dan nasabah harus melakukan akad murabahah yang bebas riba. 2. Barang yang diperjualbelikan tidak diharamkan oleh syariah. 3. Bank dapat membiayai sebagian atau seluruh harga pembelian barang yang telah disepakati kualifikasinya. 4. Bank membeli barang yang diperlukan nasabah atas nama bank sendiri, dan pembelian ini harus sah dan bebas riba. 5. Bank harus menyampaikan semua hal yang berkaitan dengan pembelian, misalnya jika pembelian dilakukan secara utang. 6. Bank kemudian menjual barang tersebut kepada nasabah (pemesan) dengan harga jual senilai harga beli ditambah margin keuntungan. Dalam kaitan ini, bank harus memberitahu secara jujur harga pokok barang kepada nasabah berikut biaya-biaya yang diperlukan. 7. Nasabah membayar harga barang yang telah disepakati tersebut pada jangka waktu tertentu yang telah disepakati. 8. Untuk mencegah terjadinya penyalahgunaan atau kerusakan akad tersebut, pihak bank dapat mengadakan perjanjian khusus dengan nasabah. 9. Jika bank hendak mewakilkan kepada nasabah untuk membeli barang dari pihak ketiga, akad jual beli murabahah harus dilakukan setelah barang, secara prinsip, menjadi milik bank. Lihat, *Himpunan Fatwa Dewan Syariah Nasional MUI* (Ciputat: Gaung Persada, 2006), 24-25.

Dinarist terlihat hanya memfokuskan perhatian pada beberapa produk saja khususnya murabahah, padahal perbankan syariah memiliki produk-produk lain, baik yang menggunakan akad-akad bagi hasil ataupun kemitraan. Selain itu, saat ini juga dikenal adanya akad-akad gabungan (*hybrid contracts*).²⁸⁰ Beberapa contoh akad campuran ini antara lain: 1. Kontrak akad pembiayaan *take over* pada alternatif 1 dan 4 pada fatwa DSN MUI No. 31/2000 tentang Pengalihan Hutang; 2. *Kafālah wal ijārah* pada kartu kredit; 3. *Muḍārabah wal wadī'ah* pada Giro; 4. *Wa'ad* untuk *wakālah*, murabahah, dll pada pembiayaan rekening Koran; 5. *Murābahah wal wakālah* pada *murābahah basītah*; 6. *Wakālah bil ujrah* pada L/C, RTGS, *general insurance*, *factoring*; 7. *Kafālah wal ijārah* pada LC, Bank Garansi, pembiayaan multi jasa/multi guna, kartu kredit; 8. *Muḍārabah wal murābahah/ijārah/istiṣnā'* pada pembiayaan terhadap karyawan koperasi; 9. *Hiwālah bil ujrah* pada *factoring*; 10. *Rahn wal ijārah* pada REPO SBI dan SBSN; 11. *Qarḍ*, *rahn* dan *ijārah* pada produk gadai emas di bank syariah, dan lain-lain.

Dari paparan di atas terlihat bahwa akad-akad yang terdapat di perbankan Islam sudah demikian berkembang. Demikianpun, kemungkinan bahwa bisa saja terdapat kecenderungan berbeda dalam penggunaan produk antara satu lembaga perbankan syariah dengan lainnya. Oleh karena itu, permasalahan utama di perbankan Islam adalah terkait pada pengembangan produk. Artinya, secara konseptual, perbankan Islam memang bertujuan ideal yaitu menciptakan kesejahteraan ekonomi masyarakat, namun semua tujuan tersebut harus diaplikasikan ke dalam produk-produk yang betul-betul

²⁸⁰Dalam bahasa Arab ada beberapa istilah untuk akad gabungan (*hybrid contracts*) ini seperti *al-'uqūd al-murakkabah*, *al-'uqūd al-mujtami'ah*, *al-'uqūd al-muta'addidah*, *al-'uqūd al-mutakarrirah*, *al-'uqūd al-mutadākhilah*, dan *al-'uqūd al-mukhtāliḥah*. Pengertian akad ini adalah kesepakatan dua pihak untuk melaksanakan suatu akad yang mengandung dua akad atau lebih seperti jual beli dengan sewa menyewa, hibah, *wakālah*, *qarḍ*, *muzārah*, *ṣarf* (penukaran mata uang), *shirkah*, *mudārabah*, dan lain-lain sehingga semua akibat hukum akad-akad yang terhimpun tersebut, serta semua hak dan kewajiban yang ditimbulkannya dipandang sebagai satu kesatuan yang tidak dapat dipisah-pisahkan sebagaimana akibat hukum dari satu akad. Lihat, Nazīh Hammād, *Al-'Uqūd al-Murakkabah fī al-Fiqh al-Islāmīy* (Damaskus: Dār al-Qalam, 2005), cet. ke-1, 7. Penggunaan akad gabungan ini harus memenuhi 2 (dua) syarat yaitu: 1. Syariah tidak melarang penggabungan tersebut; 2. Penggabungan akad-akad itu bukan menjadi *ḥīlah* kepada yang dilarang (riba). Lihat, Abdullāh bin Muḥammad bin 'Abdullāh al-'Imrānī, *Al-'Uqūd al-Māliyah al-Murakkabah: Dirāsah Fiqhiyyah Ta'ṣīliyyah wa Taṭbīqiyyah* (Riyād: Dār Kunūz Isybilīa li al-Nasyr wa al-Tauzī', 2006), cet. ke-1, 45.

mencerminkan tujuan tersebut. Sejumlah literatur menunjukkan terdapat hubungan yang kuat antara inovasi produk perbankan dengan pengembangan pasar,²⁸¹ termasuk pula pengembangan pasar bank syariah.²⁸² Hal ini menunjukkan bahwa semakin inovatif bank syariah membuat produk, semakin cepat pula pasar berkembang. Lemahnya inovasi produk bank Islam, akan berimbas secara signifikan kepada lambatnya pengembangan pasar (*market expansion*). Oleh karena itu, lemahnya inovasi produk dan pengembangan pasar (*market expansion*) bank Islam harus segera dicarikan jalan keluarnya agar akselerasi bank Islam lebih cepat terjadi. Inovasi produk diperlukan agar bank Islam dapat lebih optimal dalam perkembangan global.

Berkaitan dengan produk, selama ini perbankan Islam biasanya menggunakan pendekatan akomodatif dan asimilatif. Secara akomodatif berarti bahwa perbankan akan mengakomodasi produk-produk yang ada di perbankan konvensional dan selanjutnya melakukan islamisasi dengan ketentuan sesuai dengan prinsip syariah yang disahkan oleh Dewan Syariah Nasional atau Dewan Pengawas Syariah. Selain pendekatan akomodatif adalah pendekatan asimilatif, dimana dalam hal ini perbankan Islam berdiri sebagai sebuah entitas tersendiri yang berbeda dengan perbankan konvensional. Misalnya ketika perbankan Islam mengusung produk murabahah (jual beli), maka perbankan dalam hal ini akan mempraktikkan sebagai pihak penjual dimana mereka memiliki barangnya dan menjualnya kepada nasabah yang membutuhkan.²⁸³ Sampai saat ini terlihat bahwa

²⁸¹Chux Ghervase Iwu, "Impact of product development and innovation on market share." *African Journal of Business Management* Vol. 4 (13), 4 October, 2010: 2659-2667. Mnyana Ranku, *The Relationship Between Market share and New Product Launch in FMCG* (Pretoria: Gordon Institute of Business Science University of Pretoria, 2009), Catherine M. Banbury, "The Effect of Introducing Important Incremental Innovations on Market Share and Business Survival." *Strategic Management Journal* Vol. 16, (1995): 161-182.

²⁸²Dato' Wan Ismail Wan Yusoh, "Product Development and Innovation Towards Sustainability of Islamic Finance Industry." *Specialised Workshop in Islamic Finance: Joint High level conference in Islamic Finance*, Bank Indonesia-Bank Negara Malaysia, Jakarta, 19 July 2011, Peter Vayanos dkk, *Competing Successfully in Islamic Finance* (New York: Booz & Company Inc. 2008). Gillian Rice dan Essam Mahmoud, "Integrating Quality Management, Creativity and Innovation in Islamic Banks." *American Finance House - Lariba 8th Annual International Conference*, Pasadena, CA, June 16, 2001.

²⁸³Cecep Maskanul Hakim, *Belajar Mudah Ekonomi Islam: Catatan Kritis Terhadap Dinamika Perkembangan Perbankan Syariah di Indonesia* (Tangerang, Shuhuf Media Insani, 2011), 158-172.

pendekatan akomodatif cenderung lebih banyak dipakai dalam pengembangan produk keuangan Islam. Hal ini tidak berarti bahwa tertutup kemungkinan untuk melakukan pendekatan asimilatif. Tentu saja hal ini harus mempertimbangkan berbagai faktor terutama efisiensi dan efektifitas dari produk-produk tersebut dalam mendukung kegiatan perbankan dan pemberdayaan masyarakat terutama sektor riil.

Secara keseluruhan, meskipun banyak dikritik, namun keberadaan perbankan Islam di dunia selama 3 (tiga) dekade ini setidaknya telah berhasil memberikan inovasi baru terhadap tradisi industri perbankan dunia yaitu: 1. Tradisi hubungan antara bank dengan nasabah yang sejak abad ke 15 didasarkan pada kontrak peminjaman uang dan berbunga menjadi hubungan baik dalam bentuk hubungan kemitraan, bagi hasil, sewa, ataupun jual beli dan tidak ada bunga; 2. Adanya keterkaitan antar sektor finansial dan keuangan yang selama beberapa abad telah terpisah; 3. Adanya nilai-nilai etika dan moral di dalam keputusan-keputusan investasi yang betul-betul harus diikuti oleh semua pihak.²⁸⁴

Perbankan Islam pada dasarnya mampu memberikan alternatif bagi sistem keuangan dunia yang sering dilanda krisis.²⁸⁵ Ini terbukti dari daya tahan perbankan Islam ketika krisis ekonomi pada tahun 1998 di Indonesia. Perkembangan perbankan Islam yang pesat dipastikan akan mampu memberikan kontribusi bagi ekonomi negara. Secara praktis, ada pertanyaan seberapa hebatkah peran perbankan syariah jika *market share*-nya bertambah –katakanlah- 50 % dari yang selama ini telah tercapai. Riawan Amin dalam bukunya pernah membuat simulasi ini dengan menyatakan bahwa jika *market share* perbankan syariah mencapai 50% maka dampaknya akan luar biasa bagi negara ini. Pertama, beban Bank Indonesia (BI) akan turun setengahnya dari Rp. 16,67 triliun menjadi Rp. 9,64 triliun. Dengan kata lain, BI dapat menghemat dana lebih dari 6 triliun atau sebanyak

²⁸⁴ Monzer Kahf, *Islamic Banking at The Threshold of The Third Millenium* (Jeddah: IRTI, t.t), 7.

²⁸⁵ Hendri Tanjung dalam makalahnya menyebutkan bahwa perbankan Islam bisa membuat ekonomi stabil dalam jangka panjang. Hal ini disebabkan karena strukturnya sendiri yang memiliki kemampuan untuk mampu bertahan dari krisis. Hal ini tidak dimiliki oleh perbankan konvensional yang strukturnya memungkinkannya memiliki kewajiban (*liabilities*) lebih besar daripada asset. Lihat, Hendri Tanjung, “Apakah Bank Syariah Membuat Ekonomi Stabil? Suatu Pendekatan teori dan Model Matematika Serta Implikasinya” disampaikan pada acara *Forum Riset Perbankan Syariah V* di Universitas Muslim Indonesia Makassar pada tanggal 26-27 Juni 2012.

38.45 % dari yang seharusnya dikeluarkan. Dampak selanjutnya tentu saja inflasi dapat ditekan dan uang beredar akan berkurang. Kedua, ekspansi kredit atau pembiayaan akan meningkat. Ia memaparkan data tahun 2006 dimana jumlah total pembiayaan kredit ke sektor riil sebesar Rp. 746,8 trilyun (Bank konvensional sekitar 727,85 trilyun dan bank syariah 19,04 trilyun) meningkat menjadi 990 trilyun (dari bank konvensional sekitar Rp. 363,9 trilyun dan bank syariah Rp. 626,34 trilyun) dengan kata lain terjadi peningkatan volume kredit sebanyak 32,5 % terutama untuk bidang produktif. Ketiga, dengan perkiraan yang sama, jumlah kredit macet juga semakin dapat ditekan sehingga risiko yang harus ditanggung bank, lembaga penjamin simpanan, pemerintah dan masyarakat semakin minim.²⁸⁶ Perbankan syariah juga telah berhasil menunjukkan daya tahannya ketika krisis ekonomi yang terjadi tahun 1997. Saat itu, ketika perbankan konvensional mengalami kerugian (*negative spread*), perbankan syariah justru menunjukkan kemampuannya bertahan dikarenakan skim pembiayaannya berbasis aset. Daya tahan ini juga ditunjukkan ketika terjadi krisis keuangan global pada tahun 2007-2008. Sebagaimana yang dimuat dalam kajian IMF bahwa terkait dengan dampak krisis, ternyata perbankan Islam menunjukkan performa yang lebih baik dibandingkan perbankan konvensional dari sisi profit, pembiayaan dan pertumbuhan aset dalam nominal yang tidak lebih dari 10% saja padahal perbankan konvensional bisa mencapai penurunan lebih dari 35%. Menurut IMF, perbankan Islam ternyata berhasil mempertahankan pertumbuhan pembiayaan yang lebih kuat di hampir semua negara selama bertahun-tahun sehingga sistem keuangan Islam memiliki potensi besar pada masa-masa mendatang.²⁸⁷

Dari paparan di atas maka terlihat bahwa keberadaan perbankan syariah justru akan memberikan dampak sangat baik bagi kondisi masyarakat. Keberadaan perbankan syariah²⁸⁸ sendiri akan

²⁸⁶A. Riawan Amin, *Indonesia Militan* (Jakarta: Celestial Publishing, 2008), hal. 138-139.

²⁸⁷Lihat, <http://mepei.com/in-focus/5279-the-islamic-banking-system-from-the-crisis-threats-to-the-futures-opportunities> diakses tanggal 20 September 2012

²⁸⁸Untuk memberikan pedoman bagi stakeholders perbankan syariah dan meletakkan posisi serta cara pandang Bank Indonesia dalam mengembangkan perbankan syariah di Indonesia, selanjutnya Bank Indonesia pada tahun 2002 telah menerbitkan “Cetak Biru Pengembangan Perbankan Syariah di Indonesia”. Dalam penyusunannya, berbagai aspek telah dipertimbangkan secara komprehensif, antara lain kondisi aktual industri perbankan syariah nasional beserta perangkat-perangkat terkait, trend perkembangan industri perbankan syariah di dunia internasional dan

lebih menunjukkan perannya jika disinerjikan dengan lembaga-lembaga ekonomi syariah lainnya seperti asuransi, pasar modal, pegadaian, lembaga zakat²⁸⁹ infaq sadaqah dan wakaf²⁹⁰ ziswaf) serta lembaga keuangan syariah non bank.²⁹¹

C. Peluang Kontribusi Pemikiran *Dinarist* Terhadap Pengembangan Kajian Ekonomi Islam Modern

Sub bab ini menjelaskan peluang kontribusi pemikiran *Dinarist* dalam kancan pemikiran ekonomi Islam lainnya sehingga diupayakan terjadi sinergi antara pemikiran *Dinarist* dengan pemikiran ekonom Islam lainnya. Dengan demikian segala upaya pemikiran dan kajian dapat lebih difokuskan pada upaya pengembangan ekonomi dan perbankan Islam sehingga benar-benar sesuai dengan prinsip syariah baik secara formal maupun substantif.

perkembangan sistem keuangan syariah nasional yang mulai mewujud, serta tak terlepas dari kerangka sistem keuangan yang bersifat lebih makro seperti Arsitektur Perbankan Indonesia (API) dan Arsitektur Sistem Keuangan Indonesia (ASKI) maupun international best practices yang dirumuskan lembaga-lembaga keuangan syariah internasional, seperti IFSB (Islamic Financial Services Board), AAOIFI dan IIFM. Lihat, <http://www.bi.go.id/web/id/Perbankan/Perbankan+Syariah/>

²⁸⁹Saat ini zakat tidak hanya menyangkut lima jenis seperti yang telah disebut di dalam khazanah klasik, tetapi telah menyentuh hal-hal baru seperti zakat profesi, zakat perusahaan, zakat surat-surat berharga, zakat perdagangan mata uang, zakat hewan ternak yang diperdagangkan, zakat madu dan produk hewani, zakat investasi properti, zakat asuransi syaria'h, zakat usaha tanaman anggrek, sarang burung walet, ikan hias, dan zakat sektor rumah tangga modern. Lihat, Didin Hafidhuddin, *Zakat dalam Perekonomian Modern* (Jakarta: Gema Insani Pers, 2002), 28.

²⁹⁰Salah satu hambatan dalam pengembangan wakaf di Indonesia adalah keberadaan pengelola (*nazir*) yang masih tradisional. Hal ini disebabkan 1. Adanya pemahaman bahwa benda-benda wakaf tidak boleh dikembangkan secara lebih optimal, 2. Rendahnya mutu SDM pengelola wakaf, 3. Lemahnya kemauan para pengelola dalam pemberdayaan harta wakaf bahkan ada sebagian yang memanfaatkan harta wakaf tersebut untuk kepentingan pribadi. Lihat, Direktorat Pemberdayaan Wakaf, *Panduan Pemberdayaan Tanah Wakaf Produktif Strategis di Indonesia* (Jakarta: 2006), 76-77.

²⁹¹Kemunculan bank-bank syariah memberikan angin segar dan optimisme bagi pengembangan wakaf produktif. Untuk harta wakaf yang berbentuk benda tidak bergerak seperti tanah dan bangunan, maka bank syariah bisa menjadikannya sebagai agunan (jaminan) bagi peminjaman sejumlah dana untuk pengembangan harta wakaf yang lain. Sedangkan kalau dalam bentuk uang, maka perbankan syariaiah bisa langsung mengelola, mengembangkan dan menyalurkan harta yang dipercayakan tersebut kepada bank tersebut. Lihat, Direktorat Pemberdayaan Wakaf, *Perkembangan Pengelolaan Wakaf di Indonesia* (Jakarta: 2006), 77.

Sebelum menjelaskan kontribusi tersebut, maka perlu dicermati kondisi pengembangan ekonomi Islam kontemporer yang telah berjalan selama lebih dari 30 tahun ini. Menurut Nejātullah Şiddiqi, ekonom Islam masih belum sampai kepada tujuan yang hendak dicapai. Sebagian lagi bahkan mengatakan bahwa tujuan tersebut dapat saja tidak tercapai jika tidak segera disikapi dengan perubahan mendasar dari kerangka kerja ekonomi Islam itu sendiri.²⁹²

Dalam pengamatannya terhadap perkembangan ekonomi Islam di dunia, Abbas Mirakhor juga menyimpulkan bahwa setidaknya ada 2 (dua) pendapat yang berbeda menyikapi keberadaan ekonomi Islam jika dikaitkan dengan ekonomi konvensional.²⁹³ Pertama, kelompok yang menyatakan bahwa ekonomi Islam harus memiliki paradigma berbeda dalam kerangka kerja teorinya. Kelompok ini mengharapkan adanya kontribusi pengembangan dalam bidang ini sehingga kajian ekonomi Islam dapat dikembangkan dengan cepat. Berdasarkan pengamatan Fahim Khan, karya-karya yang berkaitan dengan kelompok ini ternyata tidak lebih dari upaya untuk mengadopsi metodologi neoklasik ke dalam aturan Islam. Begitupun, kelompok ini agaknya terus meyakini bahwa hal ini dapat dilakukan. Kedua, kelompok yang menyatakan bahwa ekonomi Islam tidak membutuhkan teori baru. Hal ini dikarenakan bahwa teori ekonomi neoklasik telah mengakomodasi berbagai nilai termasuk aturan mengenai perilaku sistem ekonomi. Dengan demikian, keberadaan ekonomi Islam tidak lain hanya merupakan satu cabang dari ilmu ekonomi neoklasik. Kelompok ini sepertinya juga menafikan keberadaan berbagai literatur fikih yang telah menyediakan area luas untuk pemahaman konsep Islam mengenai struktur pasar, kegagalan pasar, manajemen risiko, (melalui *salam*, *istiṣnā'*). Adanya konsep-konsep ini menunjukkan bahwa kajian ekonomi Islam masih dapat menggarap area yang tidak dimiliki oleh ekonomi neoklasik. Selain itu, adanya instrumen zakat dan larangan riba jelas menunjukkan ekonomi Islam memiliki beberapa konsep unik yang tidak dimiliki oleh ekonomi neoklasik.²⁹⁴

²⁹²http://www.isie.org/download/Islamic_Science_of_Economics_New_Direction.pdf diakses tanggal 1 Januari 2012.

²⁹³Abbad Mirokhar, *A Note on Islamic Economics* (Jeddah: Islamic Development Bank, 2007), 11.

²⁹⁴Nejātullah Şiddiqi menyatakan bahwa cetak biru ekonomi Islam pada dasarnya masih harus disempurnakan untuk mencapai tujuannya. Ia menyoroti pengalaman negara-negara yang menerapkan ekonomi Islam secara penuh seperti Pakista, Iran, dan Sudan termasuk juga negara-negara yang menerapkan *dual system* seperti Malaysia. Menurutnya, kerangka kerja yang dominan digunakan di negara-

Selama ini, pencarian eksistensi ekonomi Islam dilakukan dalam kerangka ekonomi neoklasik. Kendati tidak keliru, namun perlu dipahami bahwa ekonom konvensional-pun mengakui bahwa kerangka kerja ekonomi neoklasik justru tidak cocok untuk menjelaskan perilaku manusia akibatnya, jika ekonom Islam semata-mata meletakkan fondasi ekonomi Islam dalam kerangka konvensional, maka mereka telah menutup sebagian besar arah yang mereka inginkan yaitu menunjukkan ekonomi Islam sebagai sebuah kajian ilmu berbeda. Hal ini tentu tidak dapat dicapai jika mereka memilih kerangka kerja neoklasik.

Menurut Nejatullah Siddiqi, metodologi yang diadopsi dari neoklasik untuk mencapai tujuannya tidak tepat. Biasanya ekonom Islam mengambil pendekatan konvensional terlebih dahulu, misalnya, pendekatan mikro ke arah makro ekonomi, pendekatan manajemen uang menuju pembiayaan publik. Setelah itu, ekonom Islam mencari aturan fikihnya. Hal yang sama juga dilakukan ketika berhubungan dengan pembahasan lain seperti ekonomi pembangunan dan ekonomi internasional. Aturan tentang etika dan kebijakan yang diterapkan oleh ulama untuk melaksanakan tuntutan Allah pada situasi tertentu (dalam hal ini adalah fikih) kemudian diberlakukan sebagai tuntunan Allah untuk semua situasi. Menurut Nejatullah, hal ini tidak tepat.²⁹⁵ Intinya, ekonom Islam banyak yang terjebak pada teks dan bukan *maqāṣid sharī'ah*. Bahkan al-Shāṭibi dan al-Ghazālī yang dikenal sebagai pendukung adaptabilitas dan fleksibilitas hukum Islam, meletakkan *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai hal utama adalah memelihara dengan 5 (lima) kebutuhan manusia.

Siddiqi memberikan contoh bahwa di tengah kondisi kemiskinan dan negara-negara di dunia, dan kesenjangan ekonomi di berbagai negara telah mengancam peradaban, namun terlihat bahwa ekonom Islam telah gagal memfokuskan perhatian pada isu tersebut padahal itu merupakan isu yang dibawa Nabi Muhammad yang menekankan pada prinsip keadilan dan kesetaraan. Menurutny, seharusnya ekonom Islam harus lebih dekat kepada masyarakat secara umum dan masyarakat muslim secara khusus. Fokus yang diberikan

negara tersebut ternyata masih dalam kerangka kerja konvensional. Lihat, Tarek el-Diwany, *Islamic Banking and Finance: What It is and What It Could Be* (London: LST Ethical, 2010), 447.

²⁹⁵http://www.isie.org/download/Islamic_Science_of_Economics_New_Direction.pdf diakses tanggal 1 Januari 2012.

seharusnya adalah kebutuhan masyarakat dan bukan hanya pada apa yang terlihat penting dalam teori.

Contoh lain yang dikemukannya adalah jika masalah yang terjadi adalah pengangguran, maka penyebabnya utamanya adalah tidak adanya kemampuan beli (*purchasing power*) masyarakat atau individu. Menurutnyanya pula, untuk kondisi ini, maka tawaran yang harus diberikan bukanlah kajian tentang zakat atau bank bebas bunga tapi bagaimana meningkatkan daya beli ini. Hal inilah yang menyebabkan minat kalangan ekonom khususnya konvensional tidak begitu kuat terhadap kajian ekonomi Islam.

Siddiqi tidak mengarahkan pendapatnya kepada metodologi neoklasik yang diadopsi oleh ekonom Islam, namun sasarannya lebih banyak kepada institusi ekonomi Islam yang diharapkannya dapat melakukan tindakan yang lebih peduli kepada masyarakat, melayani kebutuhan sosial, melindungi hak manusia dan mencegah kerusakan lingkungan. Menurutnyanya, selama ini, hal-hal tersebut kurang menjadi objek penelitian, disamping juga karena alat-alat untuk penelitian terhadap kajian ini juga terbatas.

Menurut Siddiqi, ekonom Islam juga kurang mampu menarik pelajaran dari sejarah tentang perilaku ekonomi. Menurutnyanya, dalam konsep Islam banyak ditemukan kajian penting yang berkaitan dengan perilaku mikro ekonomi seperti sikap konsumsi berlebihan (*isrāf*), boros (*tabzīr*), pergantian (*ibtidāl*), memaafkan (*samāhah*), nasehat (*naṣīhah*), kedermawanan (*rifq*), dan kebajikan (*iḥsān*). Sayangnya, konsep-konsep tersebut jarang menjadi objek penelitian, padahal, kajian ini perlu dilakukan untuk mendapatkan gambaran evolusi dan dinamika ekonomi Islam. Penyebabnya tidak lain dikarenakan terjadinya pengkaburan pembahasan yang hanya fokus pada fikih semata yang penuh dengan perbedaan pendapat mazhab. Oleh karena itu, Siddiqi menyarankan suatu cara untuk terus melakukan ijtihad baru dalam bidang fikih karena pada dasarnya fikih dapat dijadikan sebagai pintu masuk bagi pengembangan ekonomi Islam.

Menurut Fahim Khan, saran Siddiqi untuk melakukan ijtihad baru juga memiliki beberapa batasan yaitu: ²⁹⁶

1. Tidak ada institusi pusat atau diakui yang dapat melakukan ijtihad seperti yang Siddiqi sarankan. Kalaupun ada ijtihad tersebut akan

²⁹⁶http://www.isie.org/download/Islamic_Science_of_Economics_New_Direction.pdf diakses tanggal 1 Januari 2012.

memakan waktu panjang dan belum tentu dapat memastikan seperti apa yang dimaksudkan Siddiqi.

2. Kalaupun itu dapat dilakukan, maka titik awal tindakan tersebut bukan berada di tangan ekonom saja tetapi juga berada di tangan ulama sehingga seorang ulama juga harus menjadi seorang ekonom, padahal kedua kelompok ini berbicara dengan bahasa yang berbeda. Ulama fikih berbicara tentang bahasa teks yang didasarkan pada cabang-cabang ilmu seperti ilmu kalam, ilmu hadis, dan lain-lain, sedangkan ekonom berbicara dengan bahasa positif (didasarkan pada cabang beberapa ilmu seperti logika dan matematika).

Mencermati diskusi tentang pengembangan ekonomi Islam dan problematika yang melekat dalam upaya tersebut, maka Mabid al-Jarhi menyatakan bahwa ada 4 (empat) instrumen yang perlu diperhatikan yaitu:²⁹⁷

1. Ekonomi neoklasik. Menurutny, ekonomi Islam membutuhkan metodologi neoklasik dalam pengembangannya. Dengan demikian, kedua ilmu ini tidak untuk dipertentangkan.
2. Fikih. Baik kajian fikih dan ekonomi pada dasarnya sulit disandingkan karena berbeda bahasa. Fikih menggunakan bahasa teks sedangkan ekonomi menggunakan bahasa ilmu positif. Menyikapi hal ini, maka ia menyarankan untuk melakukan rekonsiliasi fikih dengan ekonomi. Dengan demikian, fikih dianggap sebagai sebuah bagian dari kerangka institusi masyarakat Islam yakni hukum Islam.
3. Politisi dan pembuat kebijakan (*policy maker*). Salah satu aspek yang juga penting diperhatikan adalah keberadaan pembuat kebijakan (*policy maker*). Menurutny, visi ekonom Islam terkadang berbeda dengan visi politisi atau pembuat kebijakan mengenai suatu pembahasan.
4. Ahli Ekonomi Islam (*islamic economist*). Menurutny, diperlukan sebuah visi yang koheren mengenai ekonomi Islam. Selama ini, ia menganggap bahwa para ekonom Islam masih belum berhasil menemukan kebutuhan kontemporer bagi disiplin pengembangan disiplin ilmu ini.

Selanjutnya Fahim Khan menyatakan bahwa jika ekonomi Islam ingin dijadikan sebuah mazhab ekonomi maka langkah yang

²⁹⁷Fahim Khan, *Islamic Science of Economics: To be or Not To be*, dalam http://www.i-sie.org/download/Islamic_Science_of_Economics_New_Direction.pdf diakses tanggal 1 Januari 2012.

paling sesuai adalah dengan menggunakan peristilahan ekonomi dalam konteks dan konotasi yang benar. Misalnya menggunakan jargon seperti *self interest*, maksimisasi, dan lain-lain, maka jangan ditafsirkan dengan konotasi yang berbeda. Penafsiran yang berbeda tidak akan mampu menarik minat ekonom konvensional untuk terlibat di dalam pembahasan ini. Menurutny, hal tersebut mungkin yang menjadi penyebab lambatnya penerimaan ekonomi Islam di kalangan ekonom neoklasik. Oleh karena itu, Fahim Khan menyarankan supaya ekonom Islam mencari lahan yang lebih sesuai dengan konteks ekonomi Islam dengan menggunakan bahasa yang lebih mudah dipahami. Bahkan, Fahim Khan menyatakan bahwa jika ekonom Islam mengembangkan kerangka kerja tersendiri dengan penggunaan terminologi yang lebih jelas, maka ekonom Islam akan sampai kepada sebuah disiplin ilmu yang mungkin saja bukan disebut ekonomi Islam atau sebuah model tersendiri, namun bermanfaat bagi masyarakat.

Dari diskusi para ekonom tersebut, dapat disimpulkan bahwa kajian ekonomi Islam memang belum tuntas memberikan sebuah model yang lengkap untuk dapat diterima semua kalangan. Dari diskusi di atas juga terlihat bahwa keberadaan kajian fikih juga masih diperdebatkan perannya dalam menciptakan sebuah kerangka kerja ekonomi Islam. Penulis sependapat dengan Mabid al-Jarhi yang telah mengelompokkan 4 (empat) instrumen penting terkait dengan pengembangan ekonomi Islam dimana semua instrumen tersebut tidak dapat berdiri sendiri dan dipisahkan. Adiwarman Karim menjelaskan bahwa setidaknya ada 3 (tiga) level lapangan permainan (*level of playing field*) untuk penerapan syariah Islam di bidang ekonomi. Ia menggambarkan ketiganya dalam bentuk tabel di bawah ini: ²⁹⁸

Tabel 4.7

Level Permainan (*Level of Playing Field*) Ekonomi Islam

	Teori Ekonomi Islam	Sistem Ekonomi Islam	Perekonomian Umat Islam
Komponen Bahasan	Akidah Adil <i>Nubuwwah</i> <i>Khilafah</i> <i>Ma'ad</i>	Kepemilikan individu Kepemilikan bersama Kepemilikan negara Kebebasan bertransaksi dalam kerangka syariah	Pola laku muslimin dan muslimat pelaku konsumsi

²⁹⁸Adiwarman A Karim, *Ekonomi Mikro Islami* (Jakarta: PT Raja Grafindo, 2007), 49.

		Kesejahteraan Sosial (pemenuhan kebutuhan dasar bagi si miskin dan penciptaan hubungan harmonis si kaya dan si miskin)	
Wacana	Ilmu	<i>Regulatory rule</i> , apa yang boleh dan yang tidak boleh dilakukan <i>Constitution rule</i> , definisi	Kinerja unit ekonomi umat Islam
Pelaku Utama	Ilmuwan	DPR, Pemerintah	Umat Islam
Dalil	Al-Quran dan Hadis	Kaidah fikih: الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يمنعها شرع () Hukum asal sesuatu adalah boleh selama tidak ada yang melarang	انتم اعلم بأمور دنياكم “Kamu lebih mengetahui urusan duniamu”

Sumber: Adiwarman Karim , 2007 (diolah)

Adiwarwan menjelaskan bahwa semua level tersebut harus ditegakkan secara komprehensif. Penegakkan satu level saja tidak akan menghasilkan tegaknya syariah Islam dalam bidang ekonomi. Teori ekonomi Islam yang diterapkan tanpa menjadi sebuah sistem hanya akan menjadikan ekonomi Islam sebagai kajian ilmu tanpa memberi dampak pada kehidupan.

Berdasarkan 4 (empat) instrumen yang diberikan oleh Mabid al-Jarhi serta pembagian 3 (tiga) level lapangan dalam ekonomi Islam yang digagas Adiwarman Karim, maka akan memudahkan kita untuk melihat pemikiran *Dinarist* secara lebih utuh dalam kajian ekonomi Islam. Artinya, kritik dan pemikiran ekonomi Islam *Dinarist* ternyata hanya merupakan salah satu bagian dari ekonomi Islam. Pendekatan yang mereka lakukan bisa dikategorikan sebagai pendekatan utopia dan pragmatis sehingga pemikiran atau kritik *Dinarist* tetap dimungkinkan untuk dimasukkan ke dalam pembahasan ekonomi Islam karena merupakan salah satu produk dari pemikiran kelompok umat Islam. Namun demikian, ketika *Dinarist* berupaya untuk menafikan keberadaan instrumen lain (ekonomi neoklasik, pembuat kebijakan, dan ekonom Islam), maka dipastikan upaya yang mereka

lakukan akan berbenturan dengan 3 (tiga) instrumen lain terutama pembuat kebijakan (*policy maker*) di berbagai negara.²⁹⁹

Oleh karena itu, kritik yang disampaikan *Dinarist* terhadap ekonomi dan lembaga keuangan Islam harus disikapi dengan proporsional. Pada satu sisi, kritik yang mereka sampaikan memiliki beberapa kelemahan baik dari perspektif ekonomi keuangan maupun fikih. Meskipun demikian, secara akademis juga diakui bahwa berbagai kritik bahkan pemikiran yang bertentangan dengan arus utama (*mainstream*) tetap memiliki tempat dalam kajian ekonomi Islam.

Dalam konteks ekonomi dan keuangan Islam, terlihat bahwa kajian dan praktik yang dilakukan selama ini telah berjalan cukup baik di berbagai negara. Keinginan masyarakat untuk mengadopsi ekonomi Islam terlihat dengan berdirinya berbagai lembaga keuangan dan non keuangan di masyarakat. Kendati terlihat bahwa praktik ekonomi Islam masih banyak didominasi oleh sektor keuangan, namun ini menunjukkan gejala baik bahwa terdapat begitu besar ekspektasi masyarakat untuk menggunakan sebuah sistem keuangan yang dianggap lebih adil dan mensejahterakan. Oleh karena itu, sebagai lokomotif dari sistem ekonomi Islam, maka lembaga keuangan Islam harus dikembangkan sehingga tujuan ideal dari ekonomi Islam dapat dipresentasikan dalam praktiknya. Dengan demikian, kritik *Dinarist*

²⁹⁹Pembuat kebijakan yang sangat terkait dengan penerbitan dan distribusi mata uang adalah Bank Sentral. Di Indonesia otoritas tersebut dipegang oleh Bank Indonesia yang didirikan untuk menjaga kestabilan moneter di suatu negara. Ide *Dinarist* untuk menggalakkan penggunaan alat tukar alternatif selain yang telah dikeluarkan otoritas Bank Sentral tentu akan mendapatkan penolakan dari otoritas tersebut karena akan bertolak belakang dengan misi bank sentral. Dalam Pasal 21 UU No 7 tahun 2011 disebutkan bahwa Rupiah wajib digunakan dalam: a. setiap transaksi yang mempunyai tujuan pembayaran; b. penyelesaian kewajiban lainnya yang harus dipenuhi dengan uang; dan/atau c. transaksi keuangan lainnya yang dilakukan di Wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia. Pada pasal 23 ayat 1 disebutkan: Setiap orang dilarang menolak untuk menerima Rupiah yang penyerahannya dimaksudkan sebagai pembayaran atau untuk menyelesaikan kewajiban yang harus dipenuhi dengan Rupiah dan/atau untuk transaksi keuangan lainnya di Wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia, kecuali karena terdapat keraguan atas keaslian Rupiah. UU tentang Mata Uang ini bertujuan disamping diperlukan sebagai alat pembayaran juga untuk menjunjungkeaulatan sebuah negara. Dari dua pasal ini, maka jelas penggunaan dinar dan dirham akan mendapat hambatan yang kuat. Oleh karena itu, fungsi koin dinar dan dirham yang paling memungkinkan saat ini hanyalah sebatas sebagai logam mulia seperti perhiasan lainnya yang dipertukarkan dan tidak bisa dipaksakan apalagi sampai menggantikan mata uang resmi karena pasti akan bertentangan dengan Undang-Undang resmi.

terhadap ekonomi dan lembaga keuangan Islam memberikan kontribusi positif terhadap kajian dan praktik ekonomi Islam modern. Oleh karena itu, harus ada upaya untuk menghilangkan beberapa batasan pada sektor keuangan Islam misalnya masih terjebaknya lembaga keuangan ini pada aspek yuridis formal hanya karena menekankan sikap kehati-hatian (*prudent*) dan demi mendapatkan keuntungan finansial secara maksimal. Akibatnya, produk-produk berbasis pengembangan sektor riil menjadi minim.

Tarek S. Zaheer dan M. Kabir Hasan mengemukakan beberapa batasan sekaligus tantangan yang dihadapi perbankan Islam dunia yaitu :³⁰⁰

1. Perlunya regulasi dan kerangka kerja hukum yang seragam. Hal ini dikarenakan perbankan Islam masih menggunakan kerangka hukum Barat yang menyebabkan sejumlah bank di negara-negara non Islam mengalami kesulitan dalam melakukan kegiatan.
2. Perlunya manajemen risiko bagi yang menggunakan instrument lindung nilai (*hedging*) dalam menghadapi tingginya volatilitas uang di pasar komoditas khususnya bagi bank Islam di negeri-negeri non muslim. Hal ini dikarenakan tingkat suku bunga memainkan peranan penting dalam manajemen likuiditas, risiko harga dan alokasi kredit. Tanpa bunga, maka manajemen risiko di perbankan Islam dihadapkan pada tantangan yang lebih besar dibandingkan bank-bank konvensional.
3. Perlunya standar akuntansi yang konsisten dengan hukum Islam. Hal ini disebabkan karena standar akuntansi Barat tidak sesuai dengan beberapa prinsip dalam keuangan Islam.
4. Belum adanya keseragaman prinsip-prinsip syariah yang diterapkan pada masing-masing bank dikarenakan perbedaan penafsiran terhadap prinsip-prinsip Islam dan metode yang digunakan. Akibatnya, kondisi ini menimbulkan perbedaan pandangan antara satu dewan pengawas dengan pengawas lainnya berkenaan dengan suatu produk. Untuk mengantisipasi hal ini diperlukan sebuah dewan internasional yang menyatukan berbagai penafsiran di berbagai negara yang berbeda.
5. Banyak perbankan Islam yang hanya memiliki cakupan pasar yang kecil. Untuk itu bank-bank Islam perlu melakukan saling kerjasama bahkan penggabungan (*merger*). Bank-bank Islam juga harus

³⁰⁰Tarek S. Zaher dan M. Kabir Hasan dalam tulisannya, *A Comparative Literature Survey of Islamic Finance and Banking* (t.t), 20

mengambil keputusan untuk menentukan bentuk bank Islam apa yang akan dibuat. Dalam hal ini, spesialisasi juga penting dilakukan seperti yang dilakukan perbankan Islam di Afrika yang memfokuskan pada pertanian. Perbankan Islam di Asia dapat memfokuskan pada industri, sektor jasa atau perdagangan,. Sedangkan di Eropa dan Amerika dapat memfokuskan pada leasing keuangan atau modal.

6. Banyak bank Islam yang tidak ikut mengambil fasilitas dari Bank Sentral yang menawarkan pinjaman likuiditas karena menggunakan instrumen bunga.
7. Klasifikasi dana-dana yang dikelola bank apakah masuk ke dana investasi atau deposito masih sulit.
8. Pasar sekunder dari produk-produk Islam dianggap tidak likuid.

Mohammad Obaidillah menyatakan bahwa salah satu kelemahan lembaga keuangan Islam terletak pada mekanisme fatwa dalam menjustifikasi transaksi-transaksi keuangan karena beragamnya interpretasi yang ada menyikapi produk-produk yang dikeluarkan oleh sebuah lembaga. Ia mengkhawatirkan bahwa apabila kondisi ini dibiarkan akan menyebabkan lembaga keuangan Islam terjebak ke dalam upaya sekedar membenarkan produk-produk konvensional saja. Oleh karena itu, mekanisme fatwa yang ideal harus melibatkan berbagai ahli tidak hanya ahli hukum Islam, tetapi juga para ekonom dan praktisi yang memahami implikasi dari sebuah produk yang dikeluarkan terhadap perekonomian secara menyeluruh dukungannya terhadap sektor riil.³⁰¹

Kemungkinan perbankan Islam kurang berpihak pada sektor riil dapat saja terjadi dikarenakan beberapa faktor: (i) adanya kompetisi dari bank-bank konvensional; (ii) adanya permintaan terhadap produk-produk perbankan yang baru (iii) lebih tingginya keuntungan dari produk-produk yang tidak berbasis bagi hasil; (iv) Kalangan ahli fikih yang lebih mengutamakan pendekatan hukum (*legalistic approach*) dari pada substansi ekonomi Islam dan juga masih sedikitnya kebijakan yang mendukung.

Indonesia pada dasarnya memiliki produk-produk keuangan syariah yang lebih mampu memenuhi kriteria syariah. Artinya, produk-produk yang dikeluarkan oleh lembaga keuangan syariah di Indonesia memiliki posisi tengah antara lembaga keuangan di Timur Tengah yang cenderung sangat ketat dengan prinsip syariah dengan lembaga

³⁰¹www.abiaqsa.blogspot.com diakses tanggal 23 Mei 2012

keuangan di Malaysia yang cenderung terlalu longgar kesesuaian syariahnya. Sebagai contoh di bidang perbankan, jika dibandingkan dengan perbankan syariah Indonesia dengan Malaysia, maka terlihat bagaimana karakteristik perbankan yang berbeda yang dimiliki Indonesia dan Malaysia. Dari struktur produk, maka produk perbankan syariah Malaysia dominan dikuasai oleh produk pendapatan tetap (*fixed income*) yang mekanisme akadnya mirip dengan konvensional. Produk pembiayaan dominan yang dulu dikuasai oleh akad *bay' al 'i<nah* kini berganti nama dengan komoditi murabahah (*commodity murābahah*) (99%), yang esensi mekanismenya sebenarnya hampir sama.³⁰² Sementara itu, perbankan syariah di Indonesia memiliki produk pembiayaan yang relatif lebih bervariasi. Meskipun produk berbasis jual-beli (murabahah, ijarah dan *istiṣnā'*) masih dominan (65%) tetapi mekanisme produk pendapatan tetap (*fixed return*) ini memang sepenuhnya berbasiskan aset riil. Selain itu, porsi produk pembiayaan berbasis bagi-hasil terus membesar dibandingkan produk berbasis jual-beli. Walaupun ada kritik yang menyatakan bahwa produk berbasis bagi-hasil masih banyak dilakukan bukan dengan *end-user* seperti koperasi-koperasi serba usaha atau dengan mekanisme yang belum sepenuhnya bagi untung (*profit sharing*), namun esensi transaksi berbasis aktifitas usaha produktif telah dilakukan dengan baik.³⁰³

Secara umum, keberadaan perbankan Islam setidaknya harus memenuhi berbagai harapan/impian pemangku kepentingan (*stake holder*) yang terdiri dari 4 (empat) kelompok yaitu akademisi/publik, pemerintah/regulator, nasabah dan praktisi perbankan sendiri. Harapan para pemangku kepentingan ini setidaknya memiliki titik persamaan dalam beberapa poin yaitu: 1. Kesesuaian syariah (*shariah compliance*); 2. Pertumbuhan yang berkelanjutan (*sustainable growth*) dan; 3. sektor riil yang produktif. Kesamaan ini dapat dilihat dalam gambar di bawah ini.

Tabel 4.8
Kesamaan Harapan (*Dreams*) Pemangku Kepentingan Perbankan Syariah

³⁰²Bagi sebagian kalangan *commodity murābahah* identik dengan akad kredit konvensional mengingat esensi transaksi produktif (ekonomi riil tidak ada dalam transaksi tersebut namun transaksi ini telah dibenarkan oleh Dewan Syariah Nasional dengan fatwanya DSN-MUI No.82/DSN-MUI/VIII/2011 tentang Perdagangan Komoditi Berdasarkan Prinsip Syariah di Bursa Komoditi.

³⁰³www.abiaqsa.blogspot.com diakses tanggal 24 Mei 2012.

<p>Akademisi/ Publik</p> <ul style="list-style-type: none"> - Kesesuaian Syariah (<i>shariah compliance</i>) - Berorientasi Sektor Riil - Pengentasan Kemiskinan dan Pertumbuhan yang berkelanjutan 	<p>Pemerintah/ Regulator</p> <ul style="list-style-type: none"> - Maqasid Shariah - Berorientasi sektor riil - Kerjasama antar lembaga - Berorientasi domestik tetapi <i>go global</i> - Pertumbuhan ekonomi
<div data-bbox="381 479 982 676"> <ul style="list-style-type: none"> - Kesesuaian syariah (<i>shariah compliance</i>) - Pertumbuhan berkelanjutan (<i>sustainable growth</i>) - Sektor riil yang produktif </div>	
<p>Nasabah</p> <ul style="list-style-type: none"> - Aman Murah dan Cepat - Fungsi Sosial - Fasilitas berkualitas - Kesesuaian syariah (<i>shariah compliance</i>) 	<p>Bank</p> <ul style="list-style-type: none"> - <i>Market Leader</i> - Profit tinggi - Target Market Besar - Risiko terjaga - Kesesuaian Syariah (<i>shariah compliance</i>)

Sumber : Direktorat Perbankan Syariah (2012)³⁰⁴

Berkaitan dengan pemenuhan harapan tersebut, Muhammad Iqbal Anjum pernah menawarkan bahwa perlu adanya sebuah institusi perbankan Islam yang bersifat universal yang produk dan praktiknya disepakati semua pihak atau yang disebutnya sebagai bank konsensus (*islamic concensus-based banking*). Bank ini akan menjawab kebutuhan terhadap perbankan yang betul-betul murni karena selama ini ada sikap skeptis masyarakat terhadap produk perbankan Islam yang dianggapnya menggunakan produk pembiayaan yang mengandung trik sehingga meminimalisir penggunaan produk berbasis musyarakah atau mudharabah. Akibatnya, selama ini banyak target pasar yang tidak tergarap oleh perbankan Islam. Oleh karena itu, keberadaan bank konsensus ini tidak hanya akan berhasil dalam membidik segmen pasar yang lebih luas tapi juga akan mampu memarjinalkan bank-bank yang menyalahgunakan syariah termasuk juga memarjinalkan bank-bank konvensional yang berbasis bunga

³⁰⁴Bank Indonesia, *Model Bisnis Perbankan Syariah* (Jakarta: Direktorat Perbankan Syariah, 2012), 107.

karena terbukti tidak efisien dan tidak adil.³⁰⁵ Kendati cukup menarik, namun tawaran Anjum terlihat masih belum terlihat realisasinya saat ini.

Oleh karena itu, pemikiran *Dinarist* pada beberapa hal memiliki kontribusi bagi lembaga keuangan Islam untuk lebih mampu melakukan otokritik sekaligus upaya-upaya lebih substansial dalam mencapai misi ekonomi Islam sendiri. Kritik *Dinarist* yang menyatakan bahwa lembaga keuangan Islam pada dasarnya tidak diperlukan masyarakat, harus dijawab dengan bukti konkrit oleh kalangan akademisi maupun praktisi ekonomi Islam bahwa kritik itu tidak mendasar. Oleh karena itu, upaya menciptakan sistem dan lembaga keuangan yang betul-betul Islami harus terus digalakkan. Setidaknya hal ini senada dengan apa yang disarankan oleh Mohammad Omar Farooq yang menyebutkan bahwa lembaga keuangan Islam harus meneguhkan eksistensi sebagai lembaga keuangan yang memiliki karakter berbeda dengan konvensional. Oleh karena lembaga keuangan Islam harus terus melakukan upaya-upaya perubahan dalam beberapa hal mendasar yaitu :³⁰⁶

1. Perubahan dari lembaga keuangan yang cenderung menekankan pada aspek legal (*legalism*) semata menuju terciptanya ke arah terciptanya lembaga keuangan Islam berorientasi nilai-nilai. (*value orientation*). Hal ini menghendaki pada upaya mencapai tujuan sosial ekonomi yang positif.
2. Perubahan dari lembaga keuangan Islam yang cenderung menekankan pada aspek-aspek yang dilarang menuju lembaga keuangan yang berorientasi *maqāsid* yaitu tujuan lebih luas dari sebuah perintah atau aturan Islam. Orientasi ini juga dapat menjadi langkah awal untuk mengkaji permasalahan dan perangkat yang dibutuhkan sebagai solusinya.
3. Perubahan dari lembaga keuangan yang berorientasi formalistik menjadi lembaga keuangan yang berorientasi substantif yaitu lembaga keuangan yang tidak hanya berupaya mencari alternatif atau pengganti dari produk-produk lembaga keuangan konvensional, namun lebih jauh dari itu adalah upaya mencari akar permasalahan dan kebutuhan dari sebuah masyarakat.

³⁰⁵Muhammad Iqbal Anjum, *An Inquiry Into Alternative Models of Islamic Banking* (Jakarta: Bank Indonesia, 2005), 221.

³⁰⁶Sebagaimana yang dimuat Ali Sakti dalam <http://www.abiaqsa.blogspot.com/2012/02/reorientation-on-islamic-finance.html>, diakses tanggal 1 Maret 2012.

Selanjutnya, berdasarkan nilai-nilai dan aspirasi tersebut baru kemudian dicari solusi produk-produk yang Islami.

4. Perubahan dari lembaga keuangan yang cenderung hanya melakukan pendekatan hukum mikro (*micro juristic*) menuju lembaga keuangan yang holistik. Dalam hal ini lembaga keuangan Islam membutuhkan para ilmuwan yang mampu menelusuri, mengidentifikasi, mengenali berbagai implikasi dari produk-produk tersebut baik dalam tataran mikro maupun makro.
5. Perubahan dari lembaga keuangan yang hanya berorientasi keuangan menuju orientasi ekonomi riil. Dalam hal ini lembaga keuangan harus berhubungan dengan sektor riil dimana ukuran yang harus digunakan adalah produksi dan konsumsi riil.
6. Perubahan dari lembaga keuangan yang hanya berupaya menghindari risiko ke arah lembaga keuangan yang berorientasi bagi risiko (*risik sharing*). Lembaga keuangan diharapkan mampu mendorong peningkatan ekonomi ke arah iklim yang lebih mampu bertahan.
7. Perubahan dari lembaga keuangan yang cenderung netral terhadap pembangunan ke arah lembaga keuangan yang berhubungan dengan pembangunan. Dalam hal ini lembaga keuangan harus berupaya untuk terus terlibat dalam mensejahterakan pemangku kepentingan yang ada (*stake holders*).
8. Perubahan dari lembaga keuangan yang netral terhadap pengentasan kemiskinan ke arah lembaga keuangan yang peka dengan kemiskinan (*poverty sensitive*). Dalam hal ini lembaga keuangan harus berhubungan secara substansial dengan dunia muslim dan kebutuhan masyarakat sehingga akan menumbuhkan potensi keleas menengah secara lebih besar.
9. Perubahan dari lembaga keuangan yang berorientasi hutang ke arah lembaga keuangan yang berorientasi ekuitas (*equity orientation*).
10. Perubahan dari lembaga keuangan yang relatif tidak efisien ke arah lembaga keuangan yang berorientasi pada efisiensi.
11. Perubahan dari lembaga keuangan yang belum terstandarisasi ke arah lembaga keuangan yang mengacu pada standarisasi.
12. Perubahan dari lembaga keuangan yang terbatas kepada lembaga keuangan universal. Lembaga keuangan Islam harus fokus kepada prinsip-prinsip universal dan bukar sekedar dalam bentuk label. Berbagai solusi yang dituntun oleh prinsip-prinsip Islam harus

lebih berhubungan dan bermanfaat bagi umat Islam dan kemanusiaan.

Beberapa perubahan di atas pada dasarnya telah dilakukan oleh berbagai lembaga keuangan Islam, namun, upaya-upaya tersebut harus terus ditingkatkan untuk menjadi lembaga keuangan yang benar-benar sesuai dengan harapan masyarakat secara umum dan umat Islam secara khusus. Dengan demikian, keberadaan kritik *Dinarist* terhadap ekonomi dan perbankan Islam semakin menunjukkan pentingnya kajian ekonomi dan perbankan Islam untuk terus mengembangkan diri.

BAB V

GAGASAN *DINARIST* TENTANG DINAR DAN DIRHAM

Kritik *Dinarist* terhadap ekonomi Islam terkait erat dengan gagasan mereka untuk menggunakan kembali mata uang dinar dan dirham. Gagasan ini merupakan landasan utama kritik *Dinarist* terhadap ekonomi Islam. Dalam pandangan *Dinarist*, dinar dan dirham adalah mata uang yang sesuai dengan syariah. *Dinarist* menyakini bahwa apabila kedua koin ini dipergunakan kembali sebagai alat pembayaran akan menyelesaikan berbagai permasalahan ekonomi dunia khususnya umat Islam. Gagasan ini telah diimplementasikan oleh *Dinarist* di seluruh dunia dengan pencetakan dinar dan dirham pada tahun 1992 di Granada yang kemudian dilanjutkan pada sosialisasi dan pencetakan dinar dan dirham ke seluruh dunia termasuk Indonesia. Oleh karena itu, bab ini akan mengkaji gagasan tersebut dari berbagai sudut pandang untuk melihat apakah gagasan tersebut memiliki landasan teoretis yang kuat dan dapat diimplementasikan secara global dalam konteks kekinian.

A. Dasar Pemikiran Gagasan Dinar dan Dirham

Gagasan tentang dinar dan dirham diawali dari kritikan *Dinarist* terhadap uang kertas. Dalam pandangan mereka, uang kertas haram digunakan sebagai alat pembayaran. Untuk menjelaskan argumentasi itu, *Dinarist* memaparkan beberapa tahapan terjadinya uang kertas, yaitu :¹

1. Tahap ke-1, dimana uang kertas (*promissory note*) didukung (*backed up*) oleh emas dan perak. Artinya, uang kertas itu dapat ditukarkan kembali dengan sejumlah logam emas dan perak.
2. Tahap ke-2, terjadinya proses unilateral yaitu proses terjadinya proses penurunan nilai uang (devaluasi) secara unilateral yang berakibat kepada pengingkaran perjanjian kontrak.
3. Tahapan ke-3, dimana uang kertas tidak lagi didukung sama sekali oleh logam (*specie*) apapun. Nilai uang kertas dalam hal ini ditentukan oleh negara atau hukum (*legal tender*).

¹Umar Ibrahim Vadillo, *Fatwa on Banking and The Use of Interest Received on Bank Deposits* (Cape Town, Madinah Press, 2006), 54.

Menurut *Dinarist*, dalam penjelasan tahap pertama, uang kertas pada dasarnya adalah salah satu jenis hutang yang dikeluarkan oleh bank dan berfungsi mewakili kepemilikan sejumlah emas dan perak. Meskipun uang kertas itu tidak pernah bisa didukung oleh 100% emas atau perak, maka bank yang mengeluarkan uang tersebut berkewajiban membayar jumlah yang diminta oleh nasabah sehingga uang kertas dianggap sebagai salah satu jenis hutang. Persoalan berikutnya apakah uang kertas yang dianggap hutang itu dapat diterima dalam hukum Islam. Dalam keadaan seperti itu, ada 2 (dua) kondisi yang dapat terjadi.

Pertama, masalah kepercayaan (*trust*) berupa kekhawatiran adanya tindakan khianat dari orang kafir. Hal ini didasarkan pada al-Quran dalam Surat Ali Imran ayat 75² yang menyatakan bahwa seorang muslim dilarang memberikan amanah kepada orang kafir yang berada di luar kekuasaan Islam, namun jika orang kafir itu berada dalam kekuasaan muslim, maka hal itu diperbolehkan. Oleh karena itu, bahwa uang kertas (Dollar, Poundsterling, dan lain-lain) yang tidak memiliki dukungan emas dan berada di luar kendali muslim tidak bisa diterima oleh muslim karena bisa saja orang kafir tersebut akan menyalahi perjanjian/kontrak.³

Kedua, meskipun amanah tersebut berada di daerah kekuasaan muslim, maka permasalahan yang muncul adalah: apakah uang kertas (*promissory note*) tersebut dapat diberlakukan sebagai uang dalam

²Bunyi ayat tersebut:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرِبُوا أَهْلَ الْكِتَابِ حَتَّى يُبَاسِطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَنفُسَهُمْ يَاسْتَكْفِرُوا سِرًّا وَأَعْلَانًا يَقُولُوا لَا مَنَاسِكَ لَنَا بِإِسْرِ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَىٰ وَإِن تَبْتَغُوا فَتَمَنُوا أَلَّا تُغْنِيَهُمْ أَشْرُكُهُمْ شَيْئًا مِّنْ فَضْلِ اللَّهِ إِن يَشَاءْ أَلَّا يَعْلَمَ خُصْمُكَ إِذْ يَدْعُوهُ وَلَا يُنصِرُكَ وَيَخْلَقُ مَا يَشَاءُ لِمَن يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ ذَكِيمٌ﴾

³Umar Ibrahim Vadillo, *Fatwa on Banking and The Use of Interest Received on Bank Deposits* (Cape Town, Madinah Press, 2006), 55.

pandangan hukum Islam. Dalam keadaan seperti ini, maka hukum pemindahan hutang menjadi relevan dikemukakan. *Dinarist* berlandaskan pada pendapat Imām Mālik yang menyebutkan bahwa seseorang tidak diperbolehkan membeli hutang orang lain, apakah orang tersebut ada atau tidak ada, tanpa ada konfirmasi dari orang yang berhutang. Analogi yang digunakannya seperti kasus seseorang apakah ia harus membeli hutang orang yang meninggal dunia jika dia tahu bahwa almarhum telah tiada. Hal ini dikarenakan tidak ada kepastian bahwa transaksi itu dapat dilaksanakan atau tidak.⁴

Ide utama dari hal ini bahwa untuk mentransfer hutang, maka si pemilik hutang harus dapat menjamin bahwa hutang tersebut mempunyai nilai yang akan diterima oleh si penerima catatan/kertas. Hal ini tentu tidak mungkin terjadi saat ini karena seluruh bank terus menerbitkan uang kertas (surat hutang) melebihi cadangan yang mereka miliki. Oleh karena itu, kertas hutang itu tidak dapat digunakan dalam perdagangan karena tidak ada jaminan hutang tersebut dapat dibayar karena si penerbit hutang ternyata memiliki banyak kewajiban yang melebihi kemampuan bayar mereka. Jika seluruh penyimpanan uang di bank menarik kertas mereka maka dipastikan bank tidak akan mampu memenuhi kewajiban itu.

Dinarist menyimpulkan bahwa dalam hukum Islam, ketika uang adalah hutang, maka seseorang tidak dapat menggunakannya. Demikian juga tidak boleh menggunakan Dollar, Poundsterling dan mata uang lain baik berasal dari bank non Islam atau bank Islam sekalipun. Uang kertas tidak diperbolehkan beredar, namun jika kertas tersebut diterbitkan oleh individu, dan bisa menjamin untuk mendapatkan sejumlah barang, maka dalam hal ini, permasalahan mengenai hutang kembali muncul. Pertanyaan yang diajukan adalah apakah benda yang digunakan sebagai jaminan itu. Jika jaminannya adalah dalam bentuk emas (uang) maka akan ada ketentuan-ketentuan batasan terhadap hal ini. Kalau jaminan tersebut adalah bentuk makanan, maka juga akan ada batasan-batasan terhadap hal tersebut.

Dinarist menyatakan bahwa aturan yang digunakan adalah bahwa emas atau makanan tersebut tidak dapat digunakan dalam pertukaran kecuali barangnya ada karena seseorang tidak dapat mengklaim emas atau makanan yang disimpan di suatu tempat. Barang yang mau ditukarkan harus ada saat itu juga. Argumentasi *Dinarist*

⁴Umar Ibrahim Vadillo, *Fatwa on Banking and The Use of Interest Received on Bank Deposits* (Cape Town, Madinah Press, 2006), 56.

dalam mendukung pendapat tersebut berdasarkan hadis dari 'Abdullah bin 'Umar bahwa 'Umar Ibn al-Khaṭṭāb pernah berkata:

حدثني عن مالك عن نافع عن عبد الله ابن عمر : ان عمر بن بن الخطاب قال : لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل, ولا تشفوا بعضها على بعض , ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلا بمثل , ولا تشفوا بعضها على بعض, ولا تبيعوا الورق بالذهب احدهما غائب والاخر ناجز وإن استتظرك إلى ان يلج بيته فلا تنظره إني اخاف عليكم الرماء والرماء هو الربا⁵

Janganlah kamu menjual emas dengan emas, kecuali yang setara dengan setara serta janganlah menambahkan sebagian atas sebagian lainnya. Janganlah menjual perak kecuali setara dengan setara dan janganlah menambahkan sebagian atas sebagian lainnya. Janganlah menjual emas dengan perak yang salah satunya ada di tangan dan satunya dibayarkan kemudian. Bila seseorang diantara kamu menunggu pembayaran sampai ia pulang ke rumahnya maka janganlah tinggalkan ia. Aku takut terjadi *rama'* padamu. *Rama'* yang dimaksud adalah riba.⁶

Larangan Umar ini dianggap oleh *Dinarist* sebagai penolakan larangan penggunaan kertas -merepresentasikan emas atau perak- untuk digunakan membeli emas atau perak secara fisik. Oleh karena itu, pertukaran antara satu kertas dengan lainnya tidak diperbolehkan karena merupakan pertukaran hutang dengan hutang.⁷ Selain itu, larangan di atas juga mempertegas bahwa segala jenis makanan yang dapat digunakan sebagai media pembayaran selain emas dan perak juga tercakup dalam larangan itu.

Berkenaan dengan kertas yang dipegang oleh penyimpan muslim dan dijamin, maka *Dinarist* juga tidak memperbolehkannya berdasarkan riwayat dari Mālik bahwa masyarakat pada masa Marwan ibn Ḥakam menggunakan kertas semacam cek di pasar. Orang membeli dan menjual cek tersebut sebelum mengambil barangnya. Zaid bin Tsābit dan seorang sahabat mendatangi Marwan ibn Ḥakam dan memberikan informasi tentang hal itu. Marwan kemudian mengirim penjaga untuk mengikuti mereka dan mengambil kertas-

⁵ Mālik Ibn Anas, *Al-Muwattā* (tt: Muassasah Zāid Ibn Sulṭān Ali Nihyān, 1425 H), 634

⁶Terjemahan hadis Imam Malik dari Kitab *al-Muwatta'* sebagaimana yang terdapat dalam buku Zaim Saidi. Lihat, Zaim Saidi, *Tidak Syar'inya Bank Syariah di Indonesia* (Yogyakarta: Delokomotif, 2010), 224-225.

⁷Umar Ibrahim Vadillo, *Fatwa on Banking and The Use of Interest Received on Bank Deposits* (Cape Town, Madinah Press, 2006), 58.

kertas tersebut dan mengembalikannya ke pemiliknya. Berdasarkan itu, maka *Dinarist* melarang penggunaan kertas janji bayar dalam perdagangan dan menggunakannya seolah-olah ia adalah uang karena menurut mereka tujuan utama kertas ini sebenarnya bukanlah uang, namun kontrak privat yang harus tetap berstatus privat dan bukan untuk publik. *Dinarist* pada dasarnya membolehkan memiliki kontrak dan hutang, termasuk juga memindahkan hutang, dimana orang yang mengeluarkan tanda hutang kertas itu dapat diketahui dan ada jaminan pembayaran hutang tersebut dengan menandatangani kontrak baru dengan penerima baru. Jika si penjamin bukan muslim maka dia juga harus berada bawah pengawasan otoritas muslim.⁸

Pada proses tahap kedua, dimana uang kertas secara konstan mengalami devaluasi (penurunan nilai) sampai akhirnya hutang tersebut seluruhnya dicabut kewajiban bayarnya. Proses penghapusan kewajiban bayar ini terjadi pada dollar pada tahun 1973 ketika presiden Nixon secara unilateral mencabut kewajiban bayar satu once emas untuk setiap 35 dollar. Menurut *Dinarist*, kertas janji bayar seperti ini merupakan penyalahan kontrak bahkan merusaknya karena salah satu pihak menarik kewajiban bayarnya. Jika hal ini dilakukan dengan sengaja dan tidak ada tanggung jawab, maka ini dianggap pencurian yang dilarang Islam.

Pada proses tahap ketiga, masyarakat sampai kepada keberadaan uang yang digunakan saat ini dimana tidak ada lagi janji bayar dalam bentuk barang apapun atas kertas-kertas yang diterbitkan. Kertas tersebut hanya memiliki nilai legal berdasarkan kewajiban yang ditetapkan negara supaya masyarakat menerima mata uang nasionalnya sebagai media hutang. Ini menyebabkan negara memiliki kemampuan mengambil keuntungan dari proses tersebut. *Dinarist* menyebutnya kemampuan "unik" negara mengambil kekayaan warga dan membayarnya dengan bentuk kompensasi berupa kertas. Hal ini tidak dibenarkan dalam Islam berdasarkan pendapat Imām Mālik yang mengatakan uang adalah barang apa saja yang secara umum diterima sebagai media pertukaran. Hal ini berimplikasi kepada dua hal :⁹

1. Uang harus merupakan barang. Dengan demikian tidak bisa dalam bentuk kertas. Kertas hanya dinilai dengan nilai kertas saja bukan

⁸Umar Ibrahim Vadillo, *Fatwa on Banking and The Use of Interest Received on Bank Deposits* (Cape Town, Madinah Press, 2006), 60.

⁹Umar Ibrahim Vadillo, *Fatwa on Banking and The Use of Interest Received on Bank Deposits* (Cape Town, Madinah Press, 2006), 61.

untuk jumlah yang dituliskan di atasnya. Uang harus bersifat nyata (*tangible*) dan tidak boleh berbentuk liabilitas apa pun.

2. Uang harus diterima secara umum dan tidak boleh dipaksakan. Tidak ada yang bisa mengatakan bahwa ini wajib untuk seseorang, bahkan tidak boleh ada yang mewajibkan penggunaan dinar emas. Dinar emas atau dirham adalah pilihan bebas seseorang bukan karena hasil ketetapan. Ini berbeda dengan uang kertas yang dipaksakan kepada masyarakat. Kewajiban (*obligasi*) ini tidak diterima dalam Islam karena 2 alasan. Pertama, hakikat penipuan yang mereka tawarkan karena mewajibkan masyarakat menerima sesuatu di atas nilainya (nilai nyatanya adalah nol). Kedua, adanya paksaan atas kewajiban tersebut tanpa melihat apakah kita suka atau tidak. Ini juga menunjukkan bahwa *Dinarist* mendukung gagasan koin bebas tanpa adanya campur tangan suatu negara.

Tabiat menyalahi hukum ini kemudian dikukuhkan dengan pelaksanaan negara yang melarang penggunaan jenis barang apapun sebagai media pembayaran. Kemudian menjadikan negara memiliki monopoli terhadap mata uang, mengenakan pajak terhadap emas dan perak, penggunaannya diatur, dan kadang tidak diperbolehkan. Ini pernah terjadi di Amerika. Dengan demikian, uang kertas bukanlah uang yang sah dalam hukum Islam. Uang yang sah adalah dinar emas dan perak termasuk juga benda-benda yang secara umum diterima sebagai media pertukaran.¹⁰

Berkaitan dengan penggunaan uang kertas tersebut, maka *Dinarist* menegaskan bahwa setidaknya ada 3 (tiga) hal yang menyebabkan praktik bank Islam juga dapat dianggap membungakan uang, yaitu :

1. Penciptaan dan penggunaan uang kertas yang dimonopoli. Menurut mereka, Islam melarang pemaksaan terhadap penggunaan satu mata uang tunggal di pasar. Padahal uang adalah sesuatu yang dapat saja dalam bentuk barang-barang lainnya. Dalam kasus bank, maka ada satu elemen tambahan dimana bank menciptakan uang kertas dengan perangkat kreditnya. Selain pihak bank, maka nasabah tidak mengetahui apakah uang tersebut digunakan dalam bisnis yang jujur atau berbunga.¹¹ Syariah melarang komersialisasi

¹⁰ Umar Ibrahim Vadillo, *Fatwa on Banking and The Use of Interest Received on Bank Deposits* (Cape Town, Madinah Press, 2006), 62.

¹¹*Dinarist* menggunakan larangan ini berdasarkan pendapat Imām Mālik bahwa seseorang tidak boleh membeli suatu hutang milik orang lain apakah orang itu ada atau tidak ada, tanpa adanya konfirmasi dari orang yang memiliki hutang karena

dan penggandaan hutang tanpa sarana yang menjaminnya. Oleh karena itu bisnis bank seperti itu tidak ada dalam Islam. Satu-satunya fungsi yang dapat dimilikinya adalah mentransfer uang, namun tidak boleh mengembangkan jumlah kredit.

2. Bank mengambil kekuasaan mitra lain dalam kerjasama. Bank Islam dianggap memiliki struktur kepemilikan yang salah. Dalam Islam konstitusi bisnis harus menjamin identifikasi kepemilikan dan menghargai kepemilikannya. Oleh karena itu ada dua bentuk konstitusi sebuah bisnis yang dilakukan dua pihak yaitu: Pertama, pinjaman atau *qirāḍ* dimana investor mentransfer modal untuk investasi kepada seorang agen yang dapat mengelola bisnis. Kedua, kepemilikan bersama dimana semua investor membuat perjanjian untuk melakukan suatu bisnis tertentu (dalam bentuk kontrak) dan kepemilikan tersebut berdasarkan kesetaraan kondisi masing-masing pemilik. Struktur bank Islam dianggap tidak didasarkan kepada pembatasan dan ketepatan syariah, namun meniru model perusahaan ala Barat dimana penguasaan dan wewenang dipegang bukan oleh pemilik secara nominal, namun dilakukan oleh seperangkat sistem perampasan kekuasaan oleh mayoritas –dalam hal ini adalah pemegang saham-. Ini berarti bahwa investor yang tidak berdosa yang ambil bagian dari bisnis ini tidak memiliki perlindungan terhadap investasinya karena tidak melaksanakan *qirāḍ*. Dimana ia tidak mampu membuat keputusan karena beragamnya bisnis yang dikelola perbankan. Menurut *Dinarist*, hal ini bukan merupakan kontrak bisnis, akan tetapi adalah penyerahan hak seseorang kepada orang lain tanpa ada perlindungan karena kepemilikan berada di tangan orang yang membuat keputusan.¹² Singkatnya, struktur kepemilikan bank Islam yang mengatur adanya kekuasaan utama bagi pemegang saham utama, tidak diterima dalam Islam karena mengandung pemaksaan atas pemilik saham minoritas.

dia membeli sesuatu yang tidak dijamin dan kontrak itu tidak lengkap disebabkan nilainya hilang. Malik membedakan antara orang yang memiliki hutang dengan suatu barang yang ia miliki dan orang berhutang dengan sesuatu yang ia tidak ia miliki. Untuk kondisi yang kedua itu tidak dibenarkan Islam karena akan membawa kepada riba dan penipuan. (muwatta, chap 31).

¹²*Dinarist* berlandaskan pada perkataan Imam Malik yang melarang seorang agen untuk menentukan penggunaan uang atau *qirad* itu berada di tangannya dan tidak bisa diambil darinya selama periode tersebut. Dia tidak membolehkan seorang investor menentukan bahwa uang *qirad* tidak harus dikembalikan pada sejumlah tahun yang spesifik karena *qirāḍ* bukan untuk waktu yang spesifik.

3. Bank Islam yang menyerukan bebas bunga tidak dapat melepaskan diri dari bebas bunga karena penggunaan uang kertas menyebabkan nilai uang ini berubah setiap saat baik dalam bentuk devaluasi atau inflasi.

Zaim Saidi juga menguatkan pendapat di atas dengan menyatakan bahwa uang kertas adalah janji hutang (*dayn*) yang tidak bisa digunakan sehingga dalam kasus uang kertas ditukar uang kertas sama saja dengan menukar hutang dengan hutang. Uang kertas yang ditukar dengan komoditi serta merta menimbulkan riba karena ketidaksetaraan nilai dan adanya unsur penundaan. Oleh karena itu, uang kertas mengandung 2 (dua) riba sekaligus yaitu riba *faḍl* dan riba *al-nasī'ah*.¹³ Ia juga menggunakan hadis yang digunakan Imam Malik mengenai pelarangan tukar-menukar barang-barang ribawi sebagai argumen menguatkan pendapatnya. Menurutnya, hadis tersebut mensyaratkan bahwa dalam transaksi harus memenuhi 3 (tiga) unsur yaitu: 1. Sukarela; 2. Setara; dan 3. Kontan. Transaksi dengan menggunakan uang kertas tidak bisa memenuhi ketiga syarat di atas.¹⁴

Sebagai alternatif dari uang kertas tersebut maka *Dinarist* menawarkan gagasan untuk menggunakan dinar dan dirham sebagai mata uang. Dinar adalah koin emas 22 karat (91,7%) dengan diameter 23 mm dan memiliki berat 4,25 gram sedangkan koin dirham terbuat dari perak murni dengan kadar 99,9% memiliki diameter 25 mm dan berat 2,975 gram. Dinar dicetak dalam satuan yaitu koin ½, 1 dan 2 dinar. Sedangkan koin dirham dicetak dalam satuan, 1/6, ½, 1, dan 2 dirham. Koin 1/6 dirham disebut *daniq* dan dianggap sebagai koin yang memaikan peranan penting dalam perdagangan sehari-hari.¹⁵

¹³Secara umum riba terbagi kepada 2 (dua) jenis yaitu: 1. Riba *al-buyū'* (riba dalam jual beli). Riba *al-buyū'* terbagi kepada 2 (dua) jenis yaitu riba *al-faḍl* dan riba *al-nasī'ah*. Riba *al-faḍl* adalah riba yang terjadi akibat adanya penambahan pada dua barang-barang ribawi yang sejenis. Sedangkan riba *al-nasī'ah* adalah penundaan pada pertukaran barang-barang ribawi tersebut. Imam Syāfi'i menambahkan satu jenis lagi ke dalam riba *al-duyūn* yaitu riba *al-yad* yaitu apabila penundaan tersebut tidak disebutkan waktunya. 2. Riba *al-duyūn* (riba dalam hutang piutang) yang termasuk di dalamnya adalah riba *jahiliyyah*. Ada juga ulama yang menamakan riba *al-nasī'ah* sebagai riba *al-duyūn*. Lihat, 'Abd al-'Azīz Jalāl Abū Zaid, *Fiqh al-Ribā: Dirāsah Muqāranatun wa Shāmilatun li al-Taṭbīqāt al-Mu'āṣirah* (Beirut: Muassasah al-Risalah Nāsirūn, 2004), 54.

¹⁴Zaim Saidi, *Tidak Syar'inya Bank syariah di Indonesia dan Jalan Keluarnya Menuju Muamalat* (Yogyakarta: DELOKOMOTIF, 2010), 224.

¹⁵http://www.islamicmint.com/news_articles/articles/implementingdinarandirham.html, diakses pada tanggal 1 Januari 2012.

Menurut *Dinarist*, ukuran dan berat koin ini adalah ukuran yang sesuai syariah karena pernah dipakai pada masa Islam.

B. Kelemahan Gagasan *Dinarist* Ditinjau Dari Berbagai Perspektif

1. Perspektif Sejarah

a. Sejarah Uang Di Dunia Islam

Berkaitan dengan permasalahan uang kertas dan kritik *Dinarist* terhadapnya, maka akan dijelaskan bagaimana terjadinya evolusi uang dalam sejarah Islam hingga seperti bentuknya saat ini. Dengan memahami sejarah uang ini, maka akan memudahkan menganalisa kritik *Dinarist* terhadap mata uang kertas saat ini.

Dalam sejarah pra Islam, Hijaz memainkan peranan penting sebagai jalur perdagangan yang menghubungkan antara Persia dan Romawi.¹⁶ Selain itu, keberadaan Ka'bah di Mekkah menjadikan daerah ini juga menjadi tujuan suku-suku Arab untuk menunaikan ibadah haji setahun sekali. Biasanya, sebelum memulai peribadatan, mereka memiliki kesempatan untuk melakukan perdagangan.¹⁷ Dalam hal ini, maka Ka'bah memainkan peran penting karena memberikan keamanan selama mereka melakukan perdagangan.¹⁸

Mata uang utama yang digunakan dalam aktifitas perdagangan itu adalah koin emas dari kerajaan Byzantium¹⁹ dan koin perak yang berasal dari kerajaan Persia.²⁰ Sebagian mata uang lainnya juga berasal

¹⁶Ali Akbar Faya, *History of Islam* (Teheran: Publication of Tehran University, 1958), 11-12.

¹⁷Terdapat sejumlah nama-nama pasar di jazirah Arab saat itu seperti *Daumat al-Jandal*, *Hajar*, *Oman*, *Musyaqqar*, *Shuhar*, *Shahr*, *Aden*, *Abyan*, *San'a*, *Hadramaut*, *Dhī al-Majāz*, *Hubasyah*, *Ukaz*, *Hurairah*, dan *Nuṭat*. Lihat, Sayyid Mahmūd Shukr al-Alūsī al-Baghdādī, *Bulūgh al-'Arab fī Ma'rifat Ahwāl al-'Arab* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Ilmiyah, 1314), 274.

¹⁸Ibn Hiṣam, Abdullah Ibn Yūsuf, *The Life of Mohammed, Prophet of Islam, A Translation of As-Sirat un-Nabawiah* (Tehran: Elmieh Book store, tt), 119.

¹⁹Kekaisaran Byzantium pada dasarnya merupakan kelanjutan dari Kekaisaran Romawi. Agama resmi yang dianut adalah Kristen dan bahasa yang dipakai adalah Yunani. Dikarenakan koin kekaisaran Romawi telah menghilang disebabkan inflasi hebat pada pertengahan abad ke-3 M, maka Byzantium mencetak koin emas yang bernama solidus (nomisma) dan juga koin-koin perak dalam satuan yang beragam. Koin emas solidus adalah koin emas dengan berat 4.55 gram terbuat dari emas 24 karat. Lihat, Philip Grierson, *Byzantine Coinage* (Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1999), 59.

²⁰Penjelasan mengenai koin-koin uang yang digunakan di Persia, Lihat, Barclay V. Head, *The Coinage of Lydia and Persia* (London: Trubner & Co, 1877).

dari bangsa Himyar di Yaman.²¹ Bahkan, penggunaan *fulūs* (uang tembaga) juga digunakan secara terbatas pada saat itu.²² Dengan demikian, dunia Arab pada awalnya tidak memiliki mata uang sendiri.

Pada masa Rasulullah, beliau sangat menekankan penggunaan mata uang untuk menggantikan sistem barter yang tidak efektif. Kebijakan beliau ini dapat kita jumpai dalam hadis-hadis antara lain seperti diriwayatkan oleh Aṭa' Ibn Yasar, Abū Sa'id, Abū Hurairah, dan Abū Sa'id al-Khudri. Dalam hadis-hadis tersebut ternyata Rasulullah tidak menyetujui transaksi dengan barang sejenis yang berbeda kualitasnya.²³ Dari sejarah pula diketahui bahwa Rasulullah belum memiliki kebijakan untuk mencetak uang mata uang sendiri. Ini berarti mata uang beredar masih tetap dinar Byzantium dan dirham Persia. Setidaknya hal ini juga menunjukkan bahwa Rasulullah tidak melarang penggunaan uang yang berasal dari percetakan non Islam.

Setelah Rasulullah wafat dan Islam terus berkembang ke berbagai daerah di tangan para sahabat, ide pembuatan mata uang Islam pertama kali diprakarsai oleh 'Umar ibn al-Khaṭṭāb²⁴ dengan mencetak dirham Islam. Ini terjadi pada tahun 641 Masehi/20 H. Dirham yang dicetak memiliki berat 3 gram perak murni. Dengan demikian, maka mata uang Islam yang pertama kali dicetak adalah koin dirham yang terbuat dari perak dan bukan dinar (emas). Adapun yang menjadi pertimbangan mengapa dirham yang pertama kali dicetak dikarenakan kekhawatiran Umar bahwa fulus yang saat itu sangat banyak digunakan di daerah Mesir akan dapat merugikan orang

²¹Ahmad Hasan, *Mata Uang Islami* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2005), 31.

²²Penggunaan *fulūs* terbatas hanya pedagang-pedagang yang memiliki hubungan dekat. Dalam perdagangan jarak jauh, *fulūs* tidak digunakan dan tidak bisa menggantikan uang emas dan perak. Penggunaan *fulūs* yang menggantikan perak baru terjadi pada masa Mamluk. Lihat, Nikolaus A. Siegfried, *Concepts of Paper Money in Islamic Legal Thought*, dalam *Arab Law Quarterly* (2001), Vol. 16, No. 4, 322.

²³Afzalur Rahman, *Doktrin Ekonomi Islam* (Yogyakarta: Penerbit Dana Bhakti Wakaf, 1995), Jilid 2, 73

²⁴'Umar Ibn al-Khaṭṭāb adalah khalifah yang cukup inovatif dengan berbagai kebijakan yang diterapkannya. Selain menggagas pencetakan dirham, beliau juga memprakarsai berdirinya *bait al-māl*, dan pengelolaan pajak. Lihat, Muḥammad ibn 'Abd Allāh al-Naisabūrī al-Ḥākim, *al-Mustadrak 'ala al-Ṣaḥīḥain* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990) juz III, 378. Selain itu, dia juga mengeluarkan kebijakan berupa pemberian tunjangan kepada veteran perang dan isteri-isteri Nabi. Lihat, Abū Yūsuf Ya'qūb ibn Ibrāhīm, *Kitāb al-Kharāj* (Qāhirah: al-Maṭba'ah al-Salafiyah wa Maktabatuha, 1382), 23.

banyak. Dirham ini selanjutnya diekspor ke Mesir menggantikan fulus yang pencetakannya ternyata diprakarsai oleh Yahudi Mesir.²⁵

'Umar bin al-Khaṭṭāb memang pernah memprakarsai penggunaan kulit unta sebagai mata uang. Hal ini dikarenakan, saat itu emas dan perak adalah barang yang sulit diperoleh. Uang dari kulit unta yang dimaksudkan oleh 'Umar dapat dianggap sebagai uang komoditas (seperti kulit kering yang digunakan oleh suku Indian di Amerika).²⁶ Ide Umar ini tidak berarti bahwa dia memprakarsai penggunaan uang kertas. Argumen ini didukung dengan fakta bahwa pada dasarnya unta merupakan binatang yang saat itu memiliki harga yang tinggi dan pasokannya juga terbilang langka. Selain itu, bagi masyarakat Arab saat itu, menyembelih unta sangat jarang dilakukan kecuali masa pada masa-masa peceklik saja. Oleh karena itu, keinginan Umar menjadikan kulit sebagai uang karena secara fisik kulit unta memenuhi persyaratan sebagai uang (seperti tahan lama dan tidak mudah dipecah menjadi satuan yang lebih kecil) yang memiliki kesesuaian dengan karakteristik yang dimiliki oleh emas dan perak.²⁷ Argumen ini juga didukung dengan fakta lain bahwa pada saat itu, logam selain emas dan perak juga dapat ditemukan seperti tembaga, namun, Umar tidak memilih tembaga sebagai pengganti emas dan perak.²⁸ Kebijakan Umar setidaknya menunjukkan bahwa ia pada dasarnya tidak melihat bahwa dinar dan dirham sebagai satu-satunya uang yang dapat digunakan masyarakat karena memang tidak terdapat kewajiban syar'i untuk menggunakannya termasuk juga tidak ada adanya larangan syar'i terhadap benda-benda lain sebagai uang. Satu-satunya alasan yang menyebabkan ia tidak jadi menggunakan kulit unta sebagai uang hanya karena khawatir kelangkaan unta di

²⁵Yahudi di Mesir mengajukan keinginan mereka untuk mencetak *fulūs* untuk transaksi yang lebih kecil dari *daniq*. Ketika ide ini disetujui, Umar bin al-Khaṭṭāb membatasi bahwa penggunaan *fulūs* hanya terbatas bagi komunitas Yahudi saja, namun, ternyata *fulūs* tersebut menyebar ke segenap penjuru Mesir. Hal ini dikarenakan Yahudi memanipulasi *fulūs* dengan adanya stempel *amīr al-mu'minīn* seolah-olah bahwa *fulūs* itu adalah cetakan dari pemerintahan Umar di Madinah. Lihat, www.wakalanusantara.com diakses tanggal 1 Maret 2012.

²⁶Indian Amerika biasanya menggunakan kulit kering dari berang-berang atau burung martin. Untuk penjelasan lebih lanjut mengenai sejarah uang di Amerika dapat dilihat, Stephen Zarlenga, *The Lost Science of Money* (New York: American Monetary Institute, 2002), 363.

²⁷Lihat Jaribah bin Ahmad al-Haritsi. *Al-Fiqh Al-Iqtisādī li Amīr al-Mu'minīn 'Umar Ibn al-Khaṭṭāb*, (terj.) (Jakarta: Khalifa, 2006), 346-347

²⁸Nikolaus A. Siegfried, Concepts of Paper Money in Islamic Legal Thought, dalam *Arab Law Quarterly* (2001), Vol. 16, No. 4, 320.

wilyahnya dan bukan karena kulit unta diharamkan oleh Allah sebagai uang.²⁹ Dalam peristiwa 'Umar ini juga terlihat adanya tujuan politis di balik pencetakan koin mata uang yaitu untuk menunjukkan otoritas kekhalifahan Umar terutama di negeri-negeri yang jauh dari Madinah.

Tujuan politis ini semakin terlihat pada masa kekhalifahan Mu'awiyah yaitu 'Abd al-Mālik ibn Marwan (685-705 M) yang memprakarsai pencetakan dinar. Pencetakan ini dilakukan pada tahun 691 M. Ukurannya persis sama dengan koin Byzantium yaitu bezant atau solidus. Keberadaan koin ini merupakan pukulan atas Byzantium karena berarti telah menghilangkan hak istimewa pencetakan koin emas yang selama ini berada di tangan kekaisaran Byzantium. Padahal, pada awalnya 'Abd al-Mālik ibn Marwan harus menyerahkan upeti sebanyak 1000 koin emas setiap tahunnya kepada kekaisaran Byzantium atas biaya hak cetak koin emas dengan logo Byzantium.³⁰ Hal ini juga menunjukkan bahwa kekhalifahan Umayyah berupaya menunjukkan otoritasnya kepada kawasan-kawasan lain di dunia Arab.

Selain itu, keberadaan koin dinar yang memuat gambar 'Abd al-Malik bin Marwan yang sedang memegang pedang dan tulisan "*La ilāha illa Allāh, Muḥammad rasul Allāh*" memiliki ciri berbeda dengan koin solidus yang memuat gambar salib. Artinya, koin dinar ini juga menunjukkan penolakan terhadap agama Kristen yang merupakan agama resmi Byzantium saat itu. Karena itu pula, kekaisaran Byzantium menolak menerima segala pembayaran dengan koin Islam ini bahkan kaisar Byzantium saat itu yaitu Justinian II kemudian mencetak solidus baru yang di dalamnya terdapat gambar dirinya yang sedang memegang salib.³¹ Dari sejarah ini terlihat bahwa keberadaan sebuah koin mata uang tidak hanya digunakan sebagai alat tukar, namun juga berfungsi sebagai simbol kedaulatan sebuah negara seperti peran yang dimiliki oleh gambar dan tulisan yang terdapat pada uang kertas (*fiat*) di seluruh dunia saat ini.

Pada masa Abbasiyah, dinar yang dicetak mengalami perubahan tampilan. Pada masa Ma'mūn (813-833 M) ia memberikan

²⁹Imam Malik juga membolehkan penggunaan kulit sebagai uang jika masyarakat telah menjadikannya sebagai tradisi ('urf). Lihat, Al-Imām Mālik, *Mudawwanah al-Kubra* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994), juz 3, 5.

³⁰Lihat, Alexander Del Mar, *History of Monetary System* (New York: A. M. Kelly, 1967), 111-117.

³¹ Koin Islam ini persis sama ukurannya dengan solidus Byzantium. Lihat, Wijdan Ali, *The Arab Contribution to Islamic Art from The 7th – 15th* (Jordan: The American University in Cairo Press & The Royal Society of Fine Arts, 1999).

sentuhan artistik pada koin dinar berupa bentuk tulisan Kufi. Selain itu juga terdapat nama gubernur di atasnya. Bentuk koin ini tidak mengalami perubahan setidaknya sampai tahun 946 M. Setelah tahun 946 barulah terdapat koin-koin yang dicetak oleh pemerintah semi independen seperti Tulun di Mesir, Safawid di Iran, atau Ikhsiddis di Mesir. Walaupun koin-koin tersebut dicetak secara independen namun tetap mengikuti model dari Abbasiyah. Dinasti *Dinarist* (1088-1145) juga memiliki koin dinar yang cukup indah yang menunjukkan kemakmuran yang mereka capai baik di Maroko ataupun Andalusia.³²

Sampai pada akhir dinasti Abbasiyah sekitar tahun 1160 -1258 mulai terdapat beberapa koin dengan kualitas rendah yang dicetak di Baghdad.³³ Koin dengan kualitas rendah ini menunjukkan bahwa telah ada upaya untuk mencampur kadar emas dan perak tersebut dengan logam-logam lain. Al-Maqrizi menyebutkan bahwa ketika Mutawakkil terbunuh, para Mawali dari Turki menguasai kebijakan pemerintahan. Kondisi pemerintahanpun tidak teratur dan kemewahan menjadi orientasi para pejabat. Selain itu, penerimaan pajak dari beberapa wilayah menurun sedangkan pembiayaan negara membengkak. Peristiwa lain yang muncul dan tidak baik bagi perekonomian saat itu adalah kecurangan dalam pencetakan dirham.³⁴ Fenomena ini menyebabkan ulama fikih saat itu menolak aktifitas kecurangan dalam pencetakan dirham karena menyebabkan kenaikan harga-harga. Walaupun kecurangan ini terjadi, namun supaya tidak terjadi kerusakan ekonomi berupa hilangnya kekayaan masyarakat, maka transaksi dengan dirham yang sudah tergerus nilainya ini, masih tetap diperbolehkan oleh ulama.³⁵ Hal ini menunjukkan bahwa sebuah mata uang yang memiliki kadar tidak murni seperti emas dan perak dapat saja diberlakukan sebagai uang apabila ada kemaslahatan di dalamnya.

Pada masa Mamluk di Mesir, kondisi keuangan menjadi lebih runyam. Hal ini disebabkan maraknya pencetakan *fulūs* (uang tembaga) oleh pemerintah. Bahkan pada masa Zahir al-Barquq, uang

³² Wijdan Ali, *The Arab Contribution to Islamic Art from The 7th – 15th* (Jordan: The American University in Cairo Press & The Royal Society of Fine Arts, 1999), 7.

³³ Wijdan Ali, *The Arab Contribution to Islamic Art from The 7th – 15th* (Jordan: The American University in Cairo Press & The Royal Society of Fine Arts, 1999), 5.

³⁴ Dirham ini disebut *maghshūshah*. Lihat, Al-Maqrizi, *Shuzūr al-‘Uqūd fi Zikr al-Nuqūd* (Beirut: Dār al-Zahra, 1988), 72-73.

³⁵ Al-Hattāb, *Mawāhib al-Jalīl li Sharh Muhktasar Khalīl* (Dār al-Fikr, 1978), 132.

tembaga ini menjadi alat tukar utama di Mesir. Faktor yang menyebabkan *fulūs* menjadi dominan dikarenakan berkurangnya persediaan perak di Mesir. Kekurangan ini disebabkan terjadinya peningkatan ekspor perak ke Eropa sementara itu impor tembaga justru meningkat ke Mesir. Kekurangan perak juga disebabkan karena masyarakat meleburnya menjadi pelana dan bejana.³⁶

Penyebaran *fulūs* ini memperburuk inflasi di Mesir dan menimbulkan bencana kelaparan di masyarakat. Al-Maqrizi menyatakan bahwa penyebaran *fulūs* inilah yang merupakan penyebab utama krisis ekonomi di Mesir selain faktor-faktor lain seperti bencana alam dan perilaku koruptif penguasa.³⁷ Dengan demikian, inflasi pada masa Mamluk pada dasarnya bukan disebabkan oleh penggunaan dinar dan dirham, namun justru disebabkan oleh keinginan pemerintahan Mamluk untuk menggunakan mata uang selain dinar dan dirham.³⁸

Penggunaan dinar dan dirham terus berlangsung sampai abad ke 13 M. Pada masa kekhalifahan Turki Usmani, penggunaan dinar dan dirham diberlakukan di seluruh daerah kekuasaan Turki Usmani. Ini terus berlaku sampai abad ke 16 M. Ada 3 (tiga) koin mata uang yang digunakan di Turki Usmani yaitu koin emas, perak dan tembaga. Koin pertama yang digunakan di Turki Usmani adalah koin perak yang disebut dengan *akce* dengan berat antara 1.15 dan 1.18 gram yang dicetak pada tahun 1326 M. Koin perak ini digunakan untuk transaksi sehari-hari di wilayah Turki Usmani dan terkadang juga digunakan untuk transaksi perdagangan jarak jauh. Koin perak ini digunakan selama lebih kurang 150 tahun di seluruh daerah kekuasaan Turki Usmani.³⁹ Dikarenakan adanya kebutuhan untuk pengakuan kekuasaan di kawasan Mediterania, maka pemerintah Turki Usmani

³⁶Al-Maqrizi, *Ighāṣah al-Ummah bi Kasyf al-Ghummah* (Cairo: Lajnah al-Ta'lif wa al-Tarjamah wa al-Nashr, 1957), 71.

³⁷Selain disebabkan oleh penyebaran *fulūs* di Mesir, beberapa bencana dan wabah penyakit yang menimpa ternak dan pertanian Mesir juga memperburuk keadaan ini. Walaupun demikian, kondisi ini menurut Maqrizi hanyalah salah satu faktor kecil penyebab krisis di Mesir saat itu. Al-Maqrizi, *Ighāṣah al-Ummah bi Kasyf al-Ghummah* (Cairo: Lajnah al-Ta'lif wa al-Tarjamah wa al-Nashr, 1957), 83.

³⁸Dari kondisi inilah kita mengenal istilah "uang jelek menyingkirkan uang baik (*bad money drive out good money*)" sebagaimana yang dinyatakan dalam hukum Gresham. Namun, jika dilihat dari sejarah, maka pada dasarnya hukum ini telah lebih dulu dikemukakan oleh al-Maqrizi yang kemudian dikembangkan oleh Ibn Taimiyyah. Lihat, Al-Maqrizi, *Shuṣūr al-'Uqūd fī Zikr al-Nuqūd* (Beirut: Dār al-Zahra, 1988), 91.

³⁹Sevket Pamuk, *A Monetary History of Ottoman Empire* (London: Cambridge University Press, 2000), 88.

mulai mencetak koin emas yang disebut dengan emas *sulṭan*⁴⁰ dengan berat 4.6 gram yang digunakan sebagai satu-satunya koin emas yang berlaku di seluruh wilayah Turki Usmani dari Balkan sampai ke Mesir dan Maroko. Koin ini dicetak pertama kali pada tahun 1477 M. Sedangkan koin tembaga yang disebut *mangir* atau *mankur* digunakan untuk transaksi kecil-kecil dan tidak diterima sebagai pembayaran pajak ke negara. Penurunan nilai mata uang (*debasement*) juga terjadi di Turki Usmani. Selama kurun waktu dari tahun 1444 M – 1481 M, telah terjadi penurunan nilai koin perak sebanyak 30 %. Ini dilakukan untuk mendapatkan biaya militer dan meluaskan peran pemerintah.⁴¹ Setelah Sultan Mehmed II wafat dan digantikan oleh Beyezid II, kebijakan ini akhirnya dihentikan dan nilai koin perak kembali stabil.⁴²

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa di antara motif awal pencetakan mata dinar dan dirham yaitu untuk menunjukkan kekuasaan Islam. Ini dapat dilihat dari tertera berbagai simbol Islam di atas koin yang dicetak. Hal ini pula yang menyebabkan kekaisaran Byzantium begitu kuat menolak keberadaan koin dinar ketika pertama kali dicetak oleh Abdul Malik bin Marwan (685-705 M). Selain motif kekuasaan, terlihat juga bahwa motif ekonomi sangat berperan di balik pencetakan uang Islam. Ukuran rasio emas dan perak pada dasarnya merupakan rahasia keuntungan yang selama ini diperoleh Byzantium. Perbedaan rasio berat emas dan perak antara Timur dan Barat pada dasarnya memberikan keuntungan bagi Byzantium saat itu. Rasio antara emas dan perak saat itu dipertahankan antara 7: 1 atau 6:1, sedangkan rasio di wilayah Timur sekitar 9:1 sampai 16:1. Hal ini berarti bahwa setiap koin perak Byzantium yang yang ditukarkan di wilayah Timur akan dihargai sebanyak dua kali lipat lebih banyak seandainya koin tersebut ditukar di Byzantium. Dengan demikian, keuntungan karena adanya perbedaan rasio ini akan dimiliki oleh koin Byzantium.

Ketika Abdul Malik bin Marwan mencetak dinar dengan rasio 7:1, mengakibatkan kekhalifahan Islam mendapatkan keuntungan yang sama. Keuntungan ini juga didukung oleh posisi strategis wilayah

⁴⁰Koin emas *sulṭan* memiliki kesamaan bentuk dan berat dengan koin *ducat* sehingga juga dapat dipakai dalam transaksi perdagangan jarak jauh di seluruh Mediterania.

⁴¹Sevket Pamuk, *A Monetary History of Ottoman Empire* (London: Cambridge University Press, 2000), 40.

⁴²Sevket Pamuk, *A Monetary History of Ottoman Empire* (London: Cambridge University Press, 2000), 39.

Islam yang menghubungkan antara Timur dan Barat.⁴³ Sejak itu pula keberadaan dinar Islam memainkan peran penting dalam perdagangan di wilayah Mediterania selama abad pertengahan selain koin bezant dari Byzantium. Setidaknya ini berlangsung sampai akhir abad ke-12. Sedangkan negeri-negeri Eropa saat itu masih menggunakan perak sebagai mata uangnya dikarenakan koin emas baru dicetak di Eropa pada pertengahan abad ke 13.⁴⁴ Dalam sejarah juga disebutkan bahwa rasio antara dinar dan dirham yang digunakan selama pemerintahan Islam cukup fluktuatif sebelum akhirnya bertahan pada kisaran 1:10 dimana satu dinar itu sebanding dengan 10 dirham.

Sejarah di atas menunjukkan bahwa Islam tidak membatasi bahwa mata uang harus terbuat dari emas dan perak. Hal ini dikarenakan juga ditemukannya uang yang terbuat dari tembaga serta adanya dinar dan perak yang kadarnya tidak lagi murni. Selain itu, terlihat bahwa terdapat kecenderungan masyarakat untuk mengurangi kadar logam emas dan perak pada dinar dan dirham sehingga menyebabkan hilangnya logam-logam murni di masyarakat.

b. Sejarah Uang Di Dunia Barat

Sejarah uang di Barat pada dasarnya dapat dilihat dari sejarah Lydia (sekarang adalah daerah Turki bagian Barat) pada abad ke 7 SM dimana saat itu terdapat koin yang terbuat dari campuran emas dan perak (disebut juga elektum).⁴⁵ Koin ini bukanlah elektum alami dan pemerintah sering mengurangi kadar emas dengan menambah kadar peraknya. Nilainya telah berkurang sebanyak 1/3 dari nilai aslinya.⁴⁶ Dalam hal ini pula pemerintah mengendalikan pembuatan koin

⁴³ Stephen Zarlenga, *The Lost Science of Money* (New York: American Monetary Institute, 2002), 86.

⁴⁴ R. S. Lopez, *The Dollar of the Middle Ages* (The Journal of Economic History II, 1951), 209-234.

⁴⁵ Jhon Smithin membedakan antara uang dan koin. Menurutnya, uang dalam bentuk koin dimulai pada masa Lydia (600 SM) Penggunaan uang sebelum Lydia masih menggunakan standar berbasis komoditi yang dikeluarkan oleh otoritas penguasa seperti standar ternak dan gandum di Mesopotamia (3000 SM), atau standar perak (bukan koin) yang ditimbang sebagaimana yang pernah dilakukan di Babilonia (2000 SM). Lihat Jhon Smithin, *What is Money* (London: Routledge, 2000), hal. 27. Peninggalan koin elktum Lydia ini sekarang dapat dilihat di museum Inggris.

⁴⁶ Koin ini memiliki berat 2,312 gram dengan diameter 9.8 mm. Lihat, Stephen Zarlenga, *The Lost Science of Money* (New York: American Monetary Institute, 2002), 24.

sehingga koin menjadi langka. Pada akhirnya koin tersebut dianggap gagal menjadi alat tukar di masyarakat.⁴⁷

Kegagalan ini menjadi inspirasi bagi kaisar Solon di Yunani Kuno pada tahun 594 SM untuk mencetak koin emas dan perak bagi pemerintahannya dan mengeluarkan peraturan keras bahwa siapa yang mengurangi nilai (*debasement*) koin tersebut –bahkan kalau dirinya sendiri menjadi juga pelakunya- akan mendapatkan hukuman berupa potong tangan. Kebijakan ini terus berlangsung dimana pemerintah Yunani mempertahankan nilai koin tanpa mengurangnya bahkan di saat terjadi perang sekalipun kas negara lagi kosong.

Sayangnya, keinginan untuk upaya mengurangi nilai koin terus ada. Bahkan Plato pernah menginspirasi kaisar Dyonisius untuk membuat koin yang terbuat dari timah yang memiliki nilai 5 kali lebih tinggi dari nilai materialnya. Pada awalnya upaya ini berhasil sehingga kaisar selanjutnya membuat koin perak dengan nilai yang lebih tinggi (*overvalued*) sebanyak 2 kali lipat dari nilai materialnya. Siapa yang menolak menerima koin ini akan mendapatkan hukuman mati meskipun pada akhirnya upaya ini gagal. Nilai koin akhirnya jatuh dan pasar menilai koin ini hanya berdasarkan nilai logamnya saja. Kegagalan ini menyebabkan kaisar Dyionisius memecat Plato sebagai penasihat keuangan dan menjadikannya budak yang kemudian dijual di pasar.⁴⁸

Kegagalan ini menjadi pelajaran bagi Aristoteles yang kemudian mendorong penggunaan uang koin keras (*hard coin*) dimana nilainya harus sesuai dengan nilai beratnya. Ia adalah guru dari Alexander Macedonia yang memerintah di usia 21 tahun dan memerintah Macedonia selama 12 tahun dengan menggunakan standar perak. Setelah Alexander meninggal pada tahun 323 SM, kualitas uang di Mediterania terus memburuk dan sistem moneter mengalami kerusakan.

Pada masa kekaisaran Romawi, denarius diperkenalkan pada tahun 277 SM. Ini adalah koin perak di kekaisaran Romawi. Koin ini terus mengalami penurunan nilai sejak pertama dikenalkan walaupun mampu bertahan selama 250 tahun. Pada masa Julius Caesar penurunan ini terjadi hanya sebanyak 10% dari nilai awalnya yaitu 66

⁴⁷Nathan Lewis, *Gold: Once and The Future Money* (New Jersey: John Wiley & Sons, 2007), 21.

⁴⁸ Robert Mundell, "Uses and Abuses of Gresham's Law in the History of Money", dalam *Zagreb Journal of Economics*, vol. 2, no. 2 tahun 1998.

grain perak (setara dengan 3 gram) menjadi 60 grain perak,⁴⁹ namun setelah itu terjadi kekacauan keuangan dimana terjadi penurunan nilai denarius. Koin perak Romawi ini mulai mengalami penurunan nilai pada masa pemerintahan Nero (54–68 M),⁵⁰ dimana pengurangan terjadi sebanyak 10% sehingga menjadi 90%. Trajan (98–117 M) mengurangi nilai koin menjadi 85% dan Marcus Aurelius (161–180 M) menguranginya menjadi 75%. Bahkan pada masa rejim Commodus (180–192 M) dan Septimius Severus (193–211 M), kandungan perak denarius ini telah berkurang menjadi 50%. Keadaan ini terus berlanjut pada masa Gallienus (260–268) dimana pengurangan terjadi lagi sebanyak 4% yang menyebabkan kenaikan harga dengan ratio perbandingan 25:1 sehingga Gallienus menerbitkan koin tembaga, namun ditolak masyarakat.⁵¹

Setelah itu, proses penurunan nilai denarius terus terjadi. Pada masa pemerintahan Septimus Severus yang dimulai pada tahun 193 M, kaisar ini mengurangi kandungan perak di dalam denarius dari 32 grain menjadi 26 grain. Ini berarti telah terjadi pengurangan sebanyak 61% dari nilai awal ketika denarius diperkenalkan yaitu seberat 66 grain).⁵² Akibatnya, denarius Romawi yang semula menjadi alat pembayaran intranasional kala itu, mulai ditolak oleh berbagai negara. Negara yang pertama menolak denarius adalah India pada tahun 215 M. India menyatakan hanya mau menerima pembayaran dengan emas. Menyiasati hal ini, Romawi malah mengeluarkan koin emas yang telah mengalami pengurangan nilai sebanyak 50%. Lagi-lagi, upaya ini tidak berhasil dan tuntutan supaya pembayaran dari Romawi dilakukan dengan emas semakin meningkat. Akibatnya, perdagangan Romawi terganggu dan krisis ekonomi terjadi.⁵³ Kaisar Caracalla mengambil

⁴⁹Lihat, Christopher Weber, *A Short History of International Currencies*, dalam <http://www.weberglobal.net> diakses 1 Februari 2010.

⁵⁰Nero melakukan pengurangan nilai koin dengan mengurangi kadar emas atau perak di dalamnya dan menambah jumlah kandungan logam-logam lain. Ini sama seperti yang terjadi terhadap koin perak Amerika pada tahun 1964. Namun, ada sedikit perbedaan dimana pada tahun 1960 an, seluruh koin perak di Amerika ditarik sekaligus, maka proses yang terjadi di Romawi dilakukan secara bertahap. Lihat, Christopher Weber, *A Short History of International Currencies*, dalam <http://www.weberglobal.net> diakses 1 Februari 2010.

⁵¹Nathan Lewis, *Gold: Once and The Future Money* (New Jersey: John Wiley & Sons, 2007), 23.

⁵²Lihat, Christopher Weber, *A Short History of International Currencies*, dalam <http://www.weberglobal.net> diakses 1 Februari 2010

⁵³Lihat, Elgin Gmseclose, *Money and Man: A Survey of Monetary Experience* (Oklahoma: University of Oklahoma Press, 1975), ed. IV, 28.

inisiatif menerbitkan koin perak baru bernama antoninianus, dengan menghilangkan unsur perak di dalamnya. Akibatnya, dalam waktu 45 tahun, koin ini tidak lain hanyalah logam dengan lapisan perak saja.⁵⁴

Dari pengalaman sejarah Yunani dan Romawi, kita melihat dua pengalaman sejarah kerajaan besar dunia berkaitan dengan penggunaan mata uang emas dan perak.⁵⁵ Kekuasaan Yunani jatuh meskipun tetap mampu mempertahankan mata nilai mata uangnya sehingga tidak pernah mengalami penurunan sama sekali. Sedangkan Romawi akhirnya mengalami kejatuhan nilai mata uang secara sempurna walaupun hal itu terjadi selama 400 tahun.

Sejarah penggunaan koin di Eropa berawal di Inggris. Koin yang banyak digunakan saat itu adalah perak. Hal ini disebabkan karena ketersediaan emas di Eropa sangat sedikit. Saat itu, Inggris masih terbagi-bagi ke dalam beberapa kerajaan kecil. Salah satu kerajaan itu adalah Mercia yang dipimpin oleh raja Offa (757-796 M). Dia memprakarsai penggunaan perak yang dicetak dengan kualitas tinggi. Koin perak ini diterima baik di seluruh Eropa. Masyarakat juga terkadang memotong bagian koin perak ini menjadi ukuran setengah atau seperempat untuk transaksi yang kecil-kecil. Dari sinilah kita mengenal istilah *shelling* yang berarti potongan kecil. Penyebaran koin perak ini begitu mendominasi sehingga mencapai jumlah jutaan koin. Permintaan koin terus meningkat apalagi ketika pemerintah juga harus menghadapi serangan Viking.⁵⁶

Tahun 800 M, raja Charlamagne (742-814 M) yang memerintah wilayah Frank melakukan kunjungan ke Paus di Roma dan mendapat kehormatan berupa penganugerahan gelar sebagai "Pemimpin dari Kekaisaran Suci Romawi". Setelah tiba kembali di Inggris, Charlamagne memprakarsai pembuatan koin emas dengan corak yang hampir sama dengan bezant. Untuk mengatasi kekurangan emas, ia memerintahkan pembukaan kembali tambang-tambang emas

⁵⁴Lihat, Christopher Weber, *A Short History of International Currencies*, dalam <http://www.weberglobal.net> diakses 1 Februari 2010

⁵⁵Kendati Henri Pirenne mengatakan bahwa sebab utama kejatuhan Romawi adalah kehadiran Islam. Lihat, Henri Pirenne, *Mohammed and The Carlagmane*, (New York: Meridian, 1957), hal. 164-165, namun Stephen Zarlenga menyimpulkan bahwa dalam pencetakan moneter ada penyebab kejatuhan Romawi adalah adanya hak istimewa dalam pencetakan koin emas sehingga terjadinya manipulasi koin tersebut, Lihat, Stephen Zarlenga, *The Lost Science of Money* (New York: American Monetary Institute, 2002), 83-88.

⁵⁶Peter L. Bernstein, *The Power of Gold: The History of an Obsession* (New York: Jhon Wiley and Sons, 2004), 80.

di daerah Saxony dan Silesia. Ia juga mengundang para tukang emas (*goldsmith*) dari Byzantium ke ibukota kerajaannya yang saat itu berada di daerah Aix. Selain itu, ia juga mendapatkan emas dari daerah taklukan seperti dari daerah Avar (796 M) berupa emas dan perhiasan yang begitu banyak.⁵⁷ Ini menunjukkan bahwa motif penaklukan kala itu termasuk juga keinginan untuk mendapatkan emas dari daerah taklukan.

Penggunaan koin perak di Inggris pada dasarnya lebih mendominasi. Ini terbukti setelah 500 tahun meninggalnya Offa, koin ini menjadi alat pembayaran utama di Inggris. Bahkan ketika raja Richard I (yang sering disebut *Lion Heart*) ditawan ketika baru pulang dari perang Salib, tembusan yang harus diberikan kepada Leopold (peguasa Austria) adalah dalam bentuk koin perak sejumlah 24 juta koin. Penggunaan koin emas juga dapat ditemukan di Inggris terutama dalam perdagangan asing dan juga digunakan sebagai tebusan tawanan. Koin emas ini tidak biasa digunakan dalam transaksi masyarakat kebanyakan. Biasanya, penerima koin emas ini sangat memperhatikan kualitas koin ini karena sering terjadi bahwa koin emas itu memiliki kadar emas di bawah standar. Untuk itulah, maka keaslian koin emas penting diperhatikan. Kemampuan mengetahui kemurnian emas ini biasanya berada pada tukang emas (*goldsmith*). Mereka menggunakan alat yang disebut batu sentuh (*touchstone*). Alat ini pada dasarnya telah lama dipergunakan bahkan sejak masa Lydia.⁵⁸

Kerajaan Inggris tidak mentoleransi upaya penipuan kadar emas ini. Pada tahun 1124 M, kepercayaan masyarakat Inggris pernah jatuh karena koin-koin yang beredar ternyata memiliki kualitas yang rendah. Saat itu pula raja Henri I, memanggil 200 orang tukang emas (*goldsmith*) yang selama ini dipercayakan untuk mengawasi keaslian koin. Mereka akhirnya dijatuhi hukuman berupa potong tangan sebelah kanan. Pada masa Edward III, terjadi pengurangan nilai koin dikarenakan kerajaan harus membiayai perang dengan Perancis pada

⁵⁷Untuk mengangkut emas dan perhiasan yang begitu banyak itu, dia membutuhkan sebanyak 15 kereta yang masing-masing ditarik oleh 4 ekor sapi. Lihat, Peter L. Berstein, *The Power of Gold: The History of an Obsession* (New York: Jhon Wiley and Sons, 2004), 80.

⁵⁸Pada masa tahun 1982, Ratu Elizabeth II pernah menghadiri perayaan peringatan lembaga pengawas koin yang disebut Trial of Pyx. Lembaga ini berdiri pada tahun 1282 M pada masa Edward I. Menurut Peter L. Berstein, prosedur resmi pemeriksaan koin setidaknya dimulai pada masa ini setelah sebelumnya diserahkan kepada para tukang emas (*goldsmith*). Lihat, Peter L. Berstein, *The Power of Gold: The History of an Obsession* (New York: Jhon Wiley and Sons, 2004), 86.

tahun 1344 M.⁵⁹ Sejarah ini menunjukkan bahwa tidak hanya masyarakat yang memiliki kemampuan untuk mengurangi nilai koin tapi juga penguasa dan biasanya dilakukan untuk mendapatkan keuntungan dari setiap koin yang dicetak.

Selain Inggris, Venice (negeri di Italia) juga mencetak koin emas pada tahun 1284 M yang disebut dengan *ducat*. Tujuan pencetakan *ducat* ini untuk melanjutkan *bezant* yang pernah dicetak Byzantium. Pada saat itu orang Yahudi dilarang tinggal di Venice. Kebijakan ini sampai berlangsung sampai abad ke-16 dimana pada akhirnya Yahudi diperolehkkan tinggal di Venice dengan adanya kewajiban memakai tanda topi kuning sebagai tanda. Selain kebijakan pengucilan terhadap Yahudi, penguasa Venice juga melarang praktik pembungaan uang dimana seseorang tidak berhak mendapatkan keuntungan secara tetap dari kontrak yang pada dasarnya mengandung risiko dan ketidakpastian.⁶⁰ Larangan pembungaan uang ini memiliki kesamaan dengan larangan serupa dalam ajaran Islam. Pada masa pertengahan ini pula marak berdirinya lembaga peminjaman. Pada awalnya lembaga ini dikelola secara personal oleh tentara yang ikut perang salib. Mereka ini mampu mendapatkan keuntungan dari adanya perbedaan rasio antara Timur dan Barat. Lembaga-lembaga lainnya juga muncul termasuk pihak gereja⁶¹ dan Yahudi. Kegiatan ini kemudian berkembang dengan berdirinya bank-bank yang dikelola secara privat. Bank pertama berdiri di wilayah Katalonia Spanyol sekitar tahun 1200-an. Bersamaan itu pula berdiri bank di Genoa. Bank pada saat itu hanya melayani jasa penyimpanan uang dan transfer. Dengan demikian belum melakukan kegiatan peminjaman uang.

Kegiatan peminjaman uang mulai dilakukan oleh bank di Itali. Begitupun, karena bunga dilarang oleh pihak gereja, maka pihak bank mensiasatinya dengan menerbitkan cek (*bill of exchange*) dimana pedagang yang membutuhkan pinjaman dapat menggunakannya untuk transaksi perdagangan. Cek ini kemudian akan dibayar oleh si

⁵⁹Peter L. Bernstein, *The Power of Gold: The History of an Obsession* (New York: Jhon Wiley and Sons, 2004), 86.

⁶⁰Stephen Zarlenga, *The Lost Science of Money* (New York: American Monetary Institute, 2002), 122.

⁶¹Gereja pada abad pertengahan memainkan peran ekonomi seperti meminjamkan uang dan juga melakukan intervensi di pasar. Tentang keterlibatan gereja dalam kegiatan ekonomi lihat, Robert B. Jr (et.all), *The Sacred Trust: The Medieval Church as an Economic Firm* (New York: Oxford University Press, 1996).

peminjam dengan harga yang lebih tinggi.⁶² Ini berarti bahwa upaya untuk mencari cara supaya tidak terkena larangan bunga juga terdapat di dalam sejarah Eropa. Pada tahun 1339, aktifitas perbankan mulai menunjukkan gejala mengkhawatirkan karena para bankir Florentine memberikan pinjaman kepada raja Edward III yang saat itu terlibat perang dengan Perancis sedangkan raja tidak mampu mengembalikan pinjaman yang berjumlah jutaan emas tersebut kepada bankir. Akibatnya, bank menjadi bangkrut dan diambil alih oleh anggota gilda. Bank yang dimiliki pemerintah mulai didirikan pada tahun 1400 M di kota Barcelona. Bank ini tidak memonopoli kegiatannya karena bank-bank swasta juga dibenarkan berdiri di kota ini.

Kegiatan yang merupakan hal baru dalam sejarah abad pertengahan saat itu adalah penciptaan kredit oleh bank-bank swasta. Hal ini terjadi karena para pedagang dan penyimpan uang di bank ternyata lebih menyukai penggunaan cek yang dikeluarkan oleh bank dibandingkan koin emas atau perak. Hal ini membuat bank memiliki peluang untuk meningkatkan jumlah uang beredar dengan menerbitkan cek lainnya namun tidak didukung oleh simpanan. Dalam praktiknya, bank dapat memanipulasi sirkulasi uang ini dengan dua cara yaitu: 1. Bank menerbitkan cek untuk kepentingan bisnisnya sendiri dan, 2. Bank menetapkan bunga atas pinjaman yang mereka berikan kepada peminjam, padahal mereka melakukannya karena ada simpanan dari penyimpan. Dengan demikian, kegiatan bank saat itu lebih banyak untuk keuntungan dirinya dan bukan untuk masyarakat. Tindakan ini terus berlangsung sehingga sampai akhir tahun 1200-an, pinjaman yang dibuat oleh bank dengan penerbitan cek ini jauh melebihi modal dan simpanan mereka.⁶³ Tindakan bank dalam menciptakan kredit pada abad pertengahan ini semakin didukung dengan melonggarnya larangan terhadap praktik membungakan uang. Padahal sebelumnya, berbagai pihak terutama gereja sangat mengecam tindakan pembungaan uang ini. Pada tahun 1516 M, ide pengenaan bunga terhadap pinjaman mulai diterima secara umum dan pada tahun 1536

⁶²Stephen Zarlenga, *The Lost Science of Money* (New York: American Monetary Institute, 2002), 159.

⁶³Stephen Zarlenga mengatakan bahwa kekuasaan moneter yang dimiliki oleh perbankan saat itu justru melebihi kekuasaan para raja yang mengontrol pencetakan koin. Uang yang diciptakan oleh bank inilah yang merupakan *fiat money* sebenarnya. Kekuasaan ini diambil dari masyarakat namun hanya untuk kepentingan bank sendiri. Stephen Zarlenga, *The Lost Science of Money* (New York: American Monetary Institute, 2002), 162.

M, Jhon Calvin (1509-1564 M) secara resmi mengatakan bahwa bunga itu diperbolehkan.⁶⁴

Dari penjelasan di atas terlihat bahwa berbagai manipulasi terhadap uang juga ditemukan pada abad pertengahan di Eropa. Di antaranya adalah manipulasi dalam kadar emas atau perak yang dikandung sebuah koin (*debasement*). Selain itu, praktik bunga yang menimbulkan dampak negatif bagi perekonomian masyarakat dan dilarang oleh pihak gereja akhirnya tidak diberlakukan lagi. Ini juga menunjukkan bahwa pengaruh gereja terhadap larangan ini tidak lagi diperhatikan oleh masyarakat Eropa saat itu. Hal yang paling krusial dari manipulasi uang yang dilakukan saat itu adalah proses penciptaan kredit oleh perbankan yang ternyata menyebabkan kerugian pada masyarakat dan hanya mementingkan lembaga perbankan saat itu. Hal ini disebabkan karena lembaga perbankan saat itu dikuasai oleh sektor swasta.

Ini berbeda dengan apa yang terjadi di Belanda pada tahun 1609 dimana saat itu pemerintah kota Amsterdam memprakarsai berdirinya *Bank of Amsterdam*. Alasan utama pendirian bank ini adalah untuk memenuhi kebutuhan para pedagang Belanda terhadap adanya sebuah institusi perbankan yang akan memudahkan mereka melakukan transaksi perdagangan sekaligus mencegah praktik perbankan swasta yang dilakukan kelompok Yahudi di Amsterdam. Kelompok Yahudi ini mendirikan bank dengan nama *Wissel Bank*. Bank ini melakukan kegiatan peminjaman uang, penebitan cek, dan menerima simpanan. Nilai tukar dan bunga yang digunakan sangat bervariasi dan menyulitkan para pedagang. Oleh karena itulah *Bank of Amsterdam* didirikan dan dimiliki oleh pemerintah kota dan bukan oleh sektor swasta. Kegiatannya adalah penukaran uang dan tidak memberikan pinjaman serta tidak mengenakan bunga. Keuntungan bank diperoleh dari biaya sekitar 2,5 % yang dikenakan dari jasa penukaran uang atau pembelian emas dan perak. Keuntungan bank ini

⁶⁴Jhon Calvin adalah seorang teolog asal Perancis dan berperan aktif selama reformasi Protestan. Teologi ini kemudian dikenal dengan sebutan *Calvinism* yang juga mempengaruhi Inggris. Lihat, William James Bouwsma, *John Calvin: A Sixteenth-Century Portrait*, (New York: Oxford University Press, 1998). Adam Smith juga membolehkan bunga dalam bukunya *The Wealth of Nation* dengan argumentasi bahwa si pemberi pinjaman berhak mendapatkan keuntungan sebagaimana yang diperoleh oleh si peminjam, namun, dia tidak memberi penjelasan mengapa si pemberi pinjaman juga berhak mendapatkan keuntungan ketika si peminjam mengalami kerugian dalam bisnisnya. Lihat, Adam Smith, *An Inquiry into The Nature and Causes of The Wealth of Nation* (London: Harriman House, 2007).

menjadi keuntungan kota Amsterdam. Praktik bank ini dianggap sebagai kesuksesan sebuah institusi perbankan yang dimiliki publik dan bukan oleh sektor swasta yang biasanya bertujuan untuk kepentingan pribadi saja. Sayangnya, praktik ini tidak berlangsung lama, karena *Bank of Amsterdam* juga melakukan tindakan penurunan nilai mata uang dengan cara mengurangi kadar perak pada koinnya serta mengirimkannya ke luar negeri terutama daerah Timur. Ini dilakukan untuk mendapatkan keuntungan dari adanya perbedaan rasio nilai emas dan perak.⁶⁵

Belanda memainkan peran penting dalam sejarah moneter dunia terutama di Eropa. Pada tahun 1611, didirikan Pasar Modal Amsterdam untuk pertama kalinya dengan kegiatan seperti pasar modal saat ini. Yahudi di Belanda banyak menguasai kegiatan pasar modal di Belanda saat itu sedangkan *Bank of Amsterdam* biasanya dikuasai oleh golongan Kristen Belanda. Begitu pentingnya peran Belanda di Eropa, sehingga terjadi perselisihan dengan Inggris dan terjadi perang sejak 1652. Kedua negara ini akhirnya berdamai pada tahun 1667. Begitu pula Perancis yang menyerang Belanda pada tahun 1672 namun dapat diusir oleh Belanda. Setelah perdamaian ini disepakati Inggris pernah meminjam uang untuk membiayai perang yang hadapi. Ini terjadi pada tahun 1642, ketika Ratu Henrietta Maria sampai menggadaikan mahkotanya untuk mendapatkan pinjaman bagi tentaranya. Dengan demikian, peran uang Belanda tidak dapat dipisahkan dari Inggris setidaknya sampai tahun 1780.⁶⁶

Setelah melihat sejarah perkembangan penggunaan uang baik dalam dunia Islam maupun Eropa, dapat disimpulkan bahwa uang ternyata telah mengalami perkembangan yang sangat signifikan. Terlebih di masa modern, dimana konsep uang mengalami perubahan bentuk yang signifikan. Saat ini uang juga mengambil bentuk digital atau kartu-kartu elektronik. Dalam sejarah uang diketahui bahwa dalam masyarakat yang menggunakan uang emas dan perak, maka upaya untuk mengurangi kadar logam emas dan perak dari ukuran yang ditentukan (*debasement*) merupakan hal yang tidak bisa dihindarkan. Hal ini dikarenakan pencetakan uang emas dan perak juga dapat dilakukan oleh kalangan swasta atau masyarakat secara individual. Akibatnya, pengawasan terhadap pencetakan tersebut sulit

⁶⁵W.A. Shaw, *The History of Currency 1252-1896* (New York: A.M. Kelly, 1967), 73.

⁶⁶ Charles Wilson, *Anglo Dutch Commerce in The 18th Century* (London :e University Press, 1941), 103-104.

dilakukan. Oleh karena itu, pencetakan uang idealnya harus berada di tangan pemerintah yang memiliki otoritas yang sah sehingga mudah melakukan pengawasan baik dari sisi kuantitas maupun adanya jaminan fisik terhadap uang itu sendiri.

Dari sejarah di atas, maka terlihat konsep mengenai uang adalah benda apapun yang biasa diterima masyarakat dan memenuhi peran sebagai uang. Uang hanyalah alat tukar dan bukan komoditas dan tidak boleh dibungakan. Terkait dengan sejarah mata uang dalam Islam di atas, kita dapat mengetahui bahwa mata uang yang digunakan terdiri dari 3 (tiga) jenis, yaitu uang emas (dinar), perak (dirham)⁶⁷ dan tembaga (*fulūs*). Dalam praktiknya, uang-uang tersebut biasanya diukur berdasarkan beratnya dan bukan berdasarkan angka-angka yang tertulis di atasnya. Hanya sebagian kecil dirham dan *fulūs* diukur dengan satuan angkanya. Ini dikarenakan nilai dirham dan *fulūs* lebih kecil dibandingkan dinar.⁶⁸

Berkaitan dengan dinar dan dirham, maka dari sejarah diketahui bahwa keduanya adalah mata uang yang bukan berasal dari dunia Islam. Dinar berasal dari Romawi dan dirham berasal dari Persia. Kedua mata uang ini diakui oleh Islam dengan kenyataan bahwa Nabi dan sahabat menggunakan dinar dan dirham ini pada masa awal Islam. Ketika corak dan bentuk dinar dan dirham dirubah sesuai dengan simbol-simbol Islam pada masa kekhalifahan Islam, maka tidak berarti bahwa mata uang ini menjadi sesuatu yang wajib secara fikih. Dalam hal ini, Islam mengenal kaidah berubahnya hukum karena berubahnya waktu dan tempat. Artinya, bisa saja konsep uang akan terus berubah seiring waktu dan jaman selama fungsi utamanya tidak berubah yaitu sebagai alat tukar (*medium of exchange*) dan tidak menjadi komoditi yang diperjual-belikan.

Berdasarkan kajian sejarah ekonomi baik di Eropa maupun di masa Turki Usmani terlihat bahwa semua penguasa tetap mempertahankan fungsi uang sebagai alat tukar. Dengan kata lain uang tidak digunakan sebagai komoditi yang dapat berkembang dengan sendirinya. Dalam sejarah uang terlihat bahwa koin-koin emas dan perak juga selalu mengalami reduksi nilai baik disebabkan oleh perilaku

⁶⁷Selain ketiga jenis ini kita juga mengetahui adanya dirham *maghsusyah*, yaitu dirham yang memiliki kadar kurang dari berat sebenarnya. Kendati demikian dirham *maghshūsyah* bisa dimasukkan ke dalam jenis dirham saja.

⁶⁸Balog, Paul, "History of the Dirham in Egypt from the Fatimid Conquest until the Collapse of the Mamluk Empire 358/968-922/1517" dalam *Revue Numismatique*, ser.VI, 3, 1961, 136 dan 140.

individu masyarakat ataupun kebijakan penguasa. Ini menunjukkan bahwa ada kecendrungan alamiah terhadap uang emas dan dimana ia akan terus kehilangan karakter logamnya untuk menjadi alat tukar.

2. Perspektif Ekonomi Moneter

Jika ditinjau dari perspektif ekonomi moneter, maka penggunaan dinar dan dirham juga memungkinkan terjadinya spekulasi walaupun keadaan ini pada akhirnya dapat berkurang karena kedua koin memang memiliki nilai instrinsik sendiri.⁶⁹ Selain itu, Dinar dan dirham memang dianggap mampu menjawab kebutuhan akan bentuk uang yang stabil karena nilai instriknya sama dengan ekstrinsiknya karena nilainya didasarkan pada nilai emas yang atau perak yang dikandungnya. Meskipun demikian, kadar emas dan perak yang dikandung oleh mata uang ini juga mudah mengalami pengurangan diakibatkan perilaku curang manusia. Ini sering terjadi dalam sejarah mata uang emas dan perak baik di dunia Islam maupun di dunia Barat.

Terkait dengan uang, setidaknya ada 3 (tiga) aliran yang penting dikemukakan di sini, yaitu:⁷⁰

1. Aliran Monetaris.

Menurut aliran ini *money supply* mempengaruhi langsung tingkat *spending* masyarakat. Perubahan penawaran uang (*money supply*) tidak hanya akan mempengaruhi tingkat harga namun juga akan mempengaruhi aktifitas ekonomi. Aliran ini menggambarkan hubungan antara uang dan pendapatan (*income*) dimana pendapatan (*income*) akan terus meningkat bila seluruh kenaikan penawaran uang diserap oleh permintaan uang. Dengan demikian aliran ini menitikberatkan adanya permintaan uang untuk transaksi.

2. Aliran Keynesian.

Aliran ini lebih menggambarkan hubungan uang dan tingkat bunga dan menekankan motif spekulatif dalam memegang uang. Dengan demikian, penawaran uang (*money supply*) hanya akan mempengaruhi *Gross National Products* (GNP) secara tidak langsung karena masyarakat akan membelanjakan kelebihan uang itu untuk aset finansial. Dalam keadaan demikian, maka surat-surat

⁶⁹Lihat, Abu Bakar bin Mohd Yusud, dkk, dalam *Implementation of The Gold Dinar: Is it The End of Speculative Measures?*, (t.t), 77-78.

⁷⁰Adiwarman A Karim, *Ekonomi Makro Islami* (Jakarta: PT Raja Grafindo, 2007), 93-108.

berharga akan naik dan bunga akan turun sehingga GNP belum terpengaruh kecuali jika pengusaha ataupun konsumen meningkatkan keinginan untuk meminjam dana dan kemudian membelanjakannya untuk barang dan jasa, maka barulah GNP akan naik.

3. Aliran Ekonom Austria.

Menurut aliran ini berbagai krisis ekonomi dan inflasi disebabkan karena penggunaan uang *fiat* sehingga mereka mengusulkan diberlakukannya cadangan 100 % (*full reserve* atau *gold standard*). Menurut aliran ini, inflasi adalah peningkatan penawaran uang (*money supply*). Harga-harga yang meningkat adalah konsekuensi dari inflasi itu sendiri. Oleh karena itu, inflasi disebabkan karena pencetakan uang oleh sistem cadangan terbatas (*fractional banking*). Peningkatan penawaran uang tanpa peningkatan cadangan emas hanya akan memberikan efek yang berbahaya bagi perekonomian.⁷¹

Dinarist dengan usulan dinar dan dirham-nya sangat dimungkinkan juga dipengaruhi oleh pendapat aliran Austria. Usulan *Dinarist* bahkan bisa dapat dianggap lebih ekstrem lagi karena tidak hanya mengusulkan adanya standar emas tapi juga adanya keharusan untuk kembali kepada bentuk koin emas dan perak. Meskipun demikian, sebenarnya ada kelemahan dari aliran Austria sendiri yaitu terletak pada kegagalan mereka menjelaskan bagaimana implikasi ekonomi bila adanya perubahan dari sistem uang *fiat* ke standar emas (*gold money*). Artinya, usulan dari aliran Austria pada akhirnya hanya akan berbentuk teoretis semata tanpa bisa diimplementasikan secara baik dan justru bisa memberikan pengaruh buruk kepada perekonomian.

Efek buruk dari transisi ini telah dinyatakan oleh Robert A. Mundell dalam tulisannya, *The International Monetary System in the 21st Century: Could Gold Make a Comeback?*. Menurutnnya, gagasan kembali kepada standar emas justru akan menciptakan deflasi. Ini pernah terjadi ketika berbagai negara memutuskan untuk kembali

⁷¹Pada dasarnya tidak ada sebab utama dari inflasi yang dapat disalahkan karena semuanya adalah akibat gabungan dari penurunan produksi pertanian, pajak yang berlebihan, depopulasi, manipulasi pasar, biaya buruh yang tinggi (*high labor cost*), pengangguran, kemewahan yang berlebihan dan sebab-sebab lain seperti perang berkepanjangan, embargo ekonomi ataupun pemogokan pekerja. Lihat, Adiwarman A. Karim, *Ekonomi Makro Islami* (Jakarta: PT Raja Grafindo, 2007), 134.

menggunakan standar emas akibat inflasi yang alami. Jerman memutuskan untuk kembali kepada emas pada tahun 1924, disusul Inggris pada tahun 1925 dan Perancis pada tahun 1926. Hal yang terjadi cukup mengejutkan yaitu terjadinya deflasi yang selanjutnya menyebabkan depresi besar-besaran pada tahun 1930.⁷²

Oleh karena itu, Ia menyimpulkan bahwa emas memang akan tetap menjadi salah satu bagian dari struktur sistem keuangan internasional, namun bentuknya tidak seperti masa lalu seperti standar emas (*gold standard*), ataupun penggunaan koin emas secara bebas. Hal ini dikarenakan pada masa lampau kekuasaan yang dimiliki negara-negara dunia relatif seimbang sehingga tidak terdapat kekuatan dominan seperti yang terjadi saat ini. Mundell menyebut hal ini sebagai teori Pengaruh Negara Adikuasa (*theory of superpower influence*) yaitu dimana saja ada negara yang menjadi adikuasa, maka mata uang negara tersebut juga akan memainkan peran penting dalam sistem keuangan internasional. Negara tersebut akan memiliki hak veto sekaligus mendapatkan keuntungan penggunaan mata uangnya secara internasional. Hal ini juga pernah terjadi pada kekuasaan uang Babylonia (*shekel*), Persia (dirham), Yunani (tetradrachma), Romawi (dinar), Islam (dinar), Italia (*ducat*), Spanyol (*doubloon*), dan Perancis (*livre*).⁷³

Berdasarkan teorinya itu, maka Robert Mundell menyatakan bahwa USD saat ini menjadi rujukan mata uang dunia dikarenakan saat ini Amerika adalah negara adikuasa. Kondisi Amerika seperti ini juga pernah dialami Inggris ketika Poundsterling menjadi mata uang rujukan dunia dan Inggris menempati posisi adikuasa pada abad ke-19. Maka, ketika tahun 1870-an, Amerika dan Perancis mengusulkan untuk adanya sebuah reformasi mata uang internasional, maka Inggris menyatakan ketidaksetujuannya karena mereka adalah penguasa dunia. Inggris selalu tidak setuju terhadap reformasi apapun yang dianggap mengganggu Poundsterling mereka, namun ketika supremasi Dollar telah mengalahkan Poundsterling pada tahun 1933, Perancis mengajukan reformasi mata uang dunia untuk mengkaitkannya ke emas, maka kali ini Amerika-lah yang tidak setuju. Mundell

⁷²Robert A. Mundell, dalam kuliahnya berjudul “The International Monetary System in the 21st Century: Could Gold Make a Comeback?” yang disampaikan di St. Vincent College, Letrobe, Pennsylvania, pada tanggal 12 Maret 1997.

⁷³Robert A. Mundell, dalam kuliahnya berjudul “The International Monetary System in the 21st Century: Could Gold Make a Comeback?” yang disampaikan di St. Vincent College, Letrobe, Pennsylvania, pada tanggal 12 Maret 1997.

mengibaratkan emas itu seperti matahari dimana selama ini negara-negara yang menggunakannya adalah planet yang mengelilingi matahari tersebut. Jika Planet Jupiter misalnya semakin membesar bahkan melebihi matahari, maka planet-planet lain akan berpindah mengelilingi Jupiter. Begitu juga perumpamaan dollar saat ini dimana eksistensinya justru melebihi emas yang menyebabkan semua negara-negara di dunia mengkaitkan mata uangnya kepada dollar.

Pada sisi lain, berdasarkan kepemilikan emas di dunia, maka terlihat bahwa Amerika Serikat masih menempati posisi pertama sebagai negara terbanyak yang memiliki cadangan emas. Kondisi ini membuat negara ini masih sangat diperhitungkan dalam dominasi kekuatan ekonomi sehingga mampu memberikan pengaruh yang besar terhadap ketergantungan negara-negara dunia terhadap dollar.

Tabel 5.1.

Kepemilikan Emas di 100 Negara Dunia
Sampai bulan Januari 2013⁷⁴

No	Negara	Ton	%	No	Negara	Ton	%
1	United States	8,133.5	76.3 %	51	Ukraine	35.1	7.3%
2	Germany	3,391.3	73.5 %	52	Peru	34.7	3.1%
3	IMF	2,814.0		53	Slovakia	31.8	68.3%
4	Italy	2,451.8	72.8 %	54	Iraq	31.1	2.5%
5	France	2,435.4	71.2 %	55	Ecuador	26.3	42.4%
6	China	1,054.1	1.7%	56	Syria	25.8	7.9%
7	Switzerland	1,040.1	11.0 %	57	Morocco	22.0	7.3%
8	Russia	937.8	9.9%	58	Afghanistan	21.9	17.3%
9	Japan	765.2	3.3%	59	Nigeria	21.4	2.7%
10	Netherlands	612.5	60.6 %	60	Serbia	14.9	6.3%
11	India	557.7	10.3 %	61	Cyprus	13.9	62.8%

⁷⁴www.gold.org diakses tanggal 13 Januari 2013

12	ECB	502.1	33.6 %	62	Bangladesh	13.5	6.1%
13	Taiwan	423.6	5.9%	63	Jordan	13.4	7.8%
14	Portuga	382.5	90.4 %	64	Cambodia	12.4	14.9%
15	Venezuela	363.9	75.3 %	65	Qatar	12.4	1.8%
16	Saudi Arabia	322.9	2.7%	66	Czech Republic	11.6	1.5%
17	Turke	314.0	14.8 %	67	Colombia	10.4	1.6%
18	United Kingd om	310.3	16.2 %	68	Laos	8.9	39.3%
19	Lebanon	286.8	30.3 %	69	Ghana	8.7	8.4%
20	Spain	281.6	30.5 %	70	Paraguay	8.2	9.4%
21	Austria	280.0	56.0 %	71	Latvia	7.7	6.0%
22	Belgium	227.5	40.5 %	72	Myanmar	7.3	5.6%
23	Philippines	194.6	13.2 %	73	El Salvador	7.3	15.9%
24	Algeria	173.6	4.8%	74	Guatemala	6.9	5.7%
25	Thailand	152.4	4.7%	75	Macedonia	6.8	13.8%
26	Singapore	127.4	2.7%	76	Tunisia	6.7	4.7%
27	Sweden	125.7	13.3 %	77	Ireland	6.0	19.3%
28	South Africa	125.1	13.7 %	78	Lithuania	5.8	3.8%
29	Mexico	124.7	4.1%	79	Tajikistan	5.0	53.4%
30	Libya	116.6	5.5%	80	Bahrain	4.7	5.2%
31	BIS	116.0		81	Mauritius	3.9	7.3%
32	Greece	111.9	82.6 %	82	Mongolia	3.6	7.4%
33	Kazakhstan	111.5	21.3 %	83	Sri Lanka	3.6	2.8%

34	Romania	103.7	12.4 %	84	Canada	3.4	0.3%
35	Poland	102.9	5.4%	85	Mozambique	3.3	6.1%
36	Australia	79.9	9.2%	86	Slovenia	3.2	18.9%
38	Egypt	75.6	26.5 %	88	Hungary	3.1	0.4%
39	Indonesia	73.1	3.7%	89	Kyrgyz Republic	3.0	8.5%
40	Korea	70.4	1.2%	90	Suriname	2.3	13.2%
41	Brazil	67.2	1.0%	91	Luxembourg	2.2	12.2%
42	Denmark	66.5	4.1%	92	Brunei Darussalam	2.1	3.8%
43	Pakistan	64.4	26.4 %	93	Hong Kong	2.1	0.0%
44	Argentina	61.7	7.6%	94	Bosnia and Herzegovina	2.0	2.7%
45	Belarus	51.2	31.9 %	95	Iceland	2.0	2.6%
46	Finland	49.1	24.4 %	96	Papua New Guinea	2.0	2.7%
47	Bolivia	42.3	17.0 %	97	Trinidad and Tobago	1.9	1.1%
48	Bulgaria	39.9	11.3 %	98	Albania	1.6	3.3%
49	WAEMU	36.5	15.1 %	99	Yemen	1.6	1.4%
50	Malaysia	36.4	1.5%	100	Honduras	0.7	1.6%

Sumber : World Gold Council (2013)

Selain terkait dengan permasalahan kepemilikan emas di dunia, Zubair Hasan menyatakan bahwa isu terpenting dalam ekonomi moneter adalah bagaimana mengontrol pertumbuhan uang beredar, bukan membuat uang dari komoditas yang berharga seperti emas. Dalam sejarah mata uang emas, terlihat bahwa pemerintah meningkatkan suplai koin emas dengan melakukan pengurangan nilai (*debasement*) atau dengan adanya penemuan emas atau baru. Singkatnya, suplai emas tidak pernah bisa tetap seperti yang diklaim penggagas dinar. Dengan adanya perubahan yang konstan terhadap

suplai uang, maka koin dinar dan perak tidak dapat terhindar dari inflasi. Oleh karena itu, untuk mengatasi inflasi di negara-negara Islam bukan terletak pada jenis mata uang yang beredar, namun terletak pada adanya jaminan bahwa bank sentral bebas dari tekanan pihak-pihak lain. Oleh karena itu, ia tidak setuju jika dinar dan dirham dijadikan sebagai tawaran bagi sistem moneter modern.⁷⁵

Cicakza Murat -setelah melihat berbagai pendapat tentang dinar- menyatakan bahwa negara Jepang dan beberapa negara Barat justru bisa mencapai kondisi tingkat bunga nol persen- sebagaimana yang dikehendaki oleh ajaran Islam- padahal negara-negara tersebut menggunakan uang kertas. Kondisi bunga nol persen ini justru tidak dapat terjadi dalam penggunaan uang koin emas, dikarenakan koin tersebut memiliki 2 (dua) nilai yaitu nilai yang tertulis (ekstrinsik) yang dapat diawasi oleh bank sentral, dan nilai instrinsik yang tidak dapat dikendalikan oleh bank sentral. Artinya, memang secara instrinsik nilai koin emas dapat menunjukkan nilainya, namun Bank Setral dapat saja kehilangan kemampuan pengawasan terhadap koin-koin itu dan membuka peluang penipuan yang dilakukan oleh individu-individu masyarakat. Cara untuk mencapai nilai instrinsik mendekati nol persen ini memang ada yaitu dengan meningkatkan suplai emas hingga mencapai suatu nilai tukar tertentu untuk menyeimbangkan dengan permintaan (*demand*) meskipun hal ini tentu sulit dilakukan.

Dengan demikian, ide untuk kembali menggunakan dinar emas justru menyebabkan sebuah negara berada pada posisi yang menyulitkan untuk mendekati suku bunga nol. Hal ini justru tidak islami dan tidak menunjukkan upaya menuju kemajuan. Ia juga menambahkan bahwa dinar emas –meskipun menggunakan nama yang prestisius- justru tidak islami karena dampaknya yang jelek terhadap tingkat bunga dan tidak praktis untuk mengendalikan inflasi. Dinar emas akan menciptakan ketidakpastian dalam skala yang luas dan hal ini dapat dikategorikan sebagai *gharar* dan justru menimbulkan kerusakan (*mafsadat*). Oleh karena itu, upaya untuk memperkenalkan koin emas justru akan merugikan dunia Islam. Di akhir kesimpulannya Cicakza menyatakan bahwa ide untuk membuat sebuah mata uang bersama di dunia Islam adalah hal yang bagus, namun uang yang dimaksud bukanlah terbuat dari emas tapi yang terbaik justru harus

⁷⁵Lihat Zubair Hasan, “Ensuring Exchange Rate Stability: Is Return to Gold (Dinar) Possible?, *Islamic Economics.*, Vol. 21, No. 1, (2008 A.D./1429 A.H.): 3-22.

terbuat dari kertas.⁷⁶ Dengan demikian, andaikan ada penyatuan mata uang, Cicakza terlihat lebih mengarahkan kepada penyatuan mata uang seperti yang dilakukan Eropa dengan mata uang Euro.

Terkait dengan kemungkinan penyatuan uang antara negara-negara Islam seperti Euro, Mohd. Ma'sum Billah menyatakan bahwa negara-negara muslim tidak memiliki faktor-faktor pendukung untuk merealisasikan ide penyatuan mata uang Islam seperti halnya negara-negara Eropa yang telah sukses menciptakan Euro. Implementasi Euro lebih mudah dilakukan dibandingkan gagasan penyatuan mata uang Islam dikarenakan sejumlah faktor, yaitu:⁷⁷

1. Eropa telah memiliki organisasi Masyarakat Eropa (European Union) yang disegani oleh semua anggota dan memiliki kekuatan menentukan kebijakan negara-negara Eropa. Negara-negara Islam juga mempunyai organisasi OKI (*Organization of Islamic Conference*), namun sayangnya, tidak memiliki kekuatan penuh untuk menjadi penentu kebijakan bagi negara-negara anggotanya. Jika negara-negara Islam ingin menyatukan mata uang, maka mereka harus memberikan kepercayaan penuh dan mendukung keputusan-keputusan OKI terhadap anggotanya.
2. Negara-negara Eropa relatif lebih tingkat kepercayaan yang kuat antara satu dengan lainnya sehingga nilai persatuan mereka lebih kuat. Organisasi Masyarakat Eropa ibarat payung terhadap negara-negara anggotanya. Mereka percaya bahwa persatuan yang kuat akan menyebabkan kesejahteraan dan kemakmuran bagi mereka sehingga mereka mudah bersatu. Sebaliknya, negara-negara Islam lebih sulit bersatu dalam membuat keputusan bersama karena masing-masing negara sibuk dengan masalah internalnya sendiri-sendiri. Ini dibuktikan dengan tiadanya suara bulat untuk menentukan sikap terhadap nasib Palestina, muslim di Kashmir, Somalia, dan lain-lain.
3. Masyarakat Eropa membuat dana bersama untuk membantu negara-negara yang mungkin bermasalah secara finansial bila kebijakan Euro diterapkan. Akan halnya negara-negara Islam, kendati mereka memiliki agama yang sama namun masing-masing memiliki budaya yang berbeda. Sehingga bagi sebagian kalangan bisa saja ada anggapan bahwa penyatuan mata uang negara-negara Islam akan

⁷⁶Cicakza Murat, *The Case Against Dinar* (t,t,: Kuala Lumpur: INCEIF, 2010) , 30.

⁷⁷Mohd. Ma'sum Billah, *Islamic Law of Trade and Finance; A Selection of Issues* (Selanggor: Ilmiah Publisher, 2003), 122-123

menghilangkan identitas mereka. Selain itu, adanya perbedaan nilai mata uang di negara-negara Islam, misalnya ringgit Malaysia yang lebih kuat dari Pakistan dan Bangladesh, juga berpengaruh terhadap penentuan nilai mata uang mana yang harus dijadikan standar. Malaysia tentu sulit menerima jika standar yang dipakai adalah mata uang yang lebih rendah dari ringgit. Sebaliknya negara-negara seperti Bangladesh atau Pakistan juga sulit menerima nilai mata uang yang lebih tinggi dari yang mereka miliki pasti akan berdampak terhadap ekonomi mereka secara keseluruhan.

Oleh karena itu, penggunaan dinar dirham hanya dapat terealisasi dalam bentuk terbatas saja yaitu transaksi-transaksi individual ataupun kelompok masyarakat terbatas seperti yang dilakukan oleh komunitas *Dinarist*. Keberadaan dinar dan dirham terlihat cukup berhasil digunakan dalam komunitas *Dinarist* karena mereka merupakan kelompok tarekat yang memiliki pimpinan otoritatif dan dipatuhi oleh segenap pengikutnya. Pimpinan yang ditunjuk akan memiliki wewenang untuk mengawasi koin-koin dinar yang beredar termasuk kadar keasliannya. Penggunaannya dalam transaksi yang lebih besar apalagi sampai melibatkan seluruh negara di dunia yang kemungkinan akan berbeda penafsiran dan kepentingan dalam penerimaan gagasan ini. Kompleksitas negara-negara di dunia dengan latar belakang sosial, agama, dan budaya yang heterogen juga memunculkan hambatan-hambatan lainnya. Terlebih lagi, semua negara dunia saat ini juga sudah terikat pada IMF dan diharuskan memiliki komitmen untuk tidak menggunakan mata uang emas dan perak dalam transaksinya.⁷⁸

3. Perspektif Hukum Islam

Sebelum mengkaji bagaimana perspektif uang dalam kajian fikih, maka perlu dikemukakan terlebih dahulu beberapa prinsip dasar yang menjadi konsensus jumhur ulama berkaitan dengan uang. Prinsip-prinsip itu adalah:⁷⁹

⁷⁸Pada tahun 1945, salah satu aturan yang ditetapkan oleh IMF adalah *sitem par value* yang mengharuskan negara anggotanya mengkonversi mata uang mereka seperti dollar yang dikaitkan (*peg*) kepada emas sesar 1/35 per ons emas. Sistem ini berakhir pada tahun 1971. Pada tahun 1971 negara anggota mengadopsi aturan baru yang dibuat IMF dan efektif digunakan pada tahun 1978 hingga saat ini. Dalam aturan baru ini, negara anggota dibolehkan untuk mengkonversi mata uangnya terhadap mata uang lain selain emas. Lihat, Nurul Huda, dkk, *Ekonomi Makro Islam: Pendekatan Teoritis* (Jakarta: Kencana, 2008), 116.

⁷⁹Muhammad Aslam Haneef dan Emad Rafiq Barakat dalam tulisannya berjudul “*Must Money Be Limited to Only Gold and Silver?: A Survey of Fiqhi*

1. Perlindungan terhadap harta (*hifz al-māl*) merupakan salah satu tujuan dari syari'ah (*maqāṣid al-sharī'ah*). Ulama menyepakati bahwa salah satu jenis harta adalah uang. Dengan demikian, perlindungan terhadap nilai uang merupakan hal yang harus diperhatikan.
2. Otoritas penyediaan uang dan regulasinya berada di tangan pemerintah.
3. Rasulullah mengakui penggunaan emas dan perak sebagai uang.
4. Uang merupakan alat tukar (*medium of change*) dan bukan merupakan komoditas.
5. 'Ilat riba yang terdapat dalam uang itu didasarkan pada fungsinya sebagai satuan pengukur nilai dan alat tukar.

Dalam wacana hukum Islam, Nikolaus A Siegfried menyimpulkan setidaknya ada 5 (lima) pendapat ulama mengenai penggunaan uang kertas dalam transaksi, yaitu :⁸⁰

1. Uang kertas dianggap merupakan surat hutang atas simpanan emas dan perak. Pendapat ini dipegang oleh beberapa ulama di Kairo. Menurut pendapat ini, uang kertas tidak dapat dipertukarkan satu dengan lainnya, karena merupakan surat hutang dan masuk ke dalam kategori *bay' al-dayn bi al-dayn* (jual beli hutang).
2. Uang kertas dianggap sebagai *suftaja*. Ini berbeda dengan surat hutang seperti pada poin 1 karena uang kertas dalam hal ini dianggap pengganti harga emas dan perak. Oleh karena itu, uang kertas yang dimiliki negara-negara di dunia juga dianggap seperti emas dan perak. Pendapat ini dipegang oleh Islamic Development Bank.
3. Uang kertas dianggap sebagai *fulūs* seperti yang dikenal dalam sejarah Islam yaitu uang yang bersifat lokal dan digunakan dalam transaksi-transaksi kecil. Hal ini juga berlaku saat ini dimana untuk pembayaran-pembayaran besar biasanya tidak digunakan yang kontan tetapi dilakukan dalam bentuk cek atau kartu kredit. Nilai uang kertas dalam bentuk ini tidak berdasarkan timbangan atau ukurannya tetapi berdasarkan satuan hitungnya.
4. Uang kertas dianggap sebagai barang dimana nilainya ditentukan oleh permintaan (*demand*) dan penawaran (*supply*).

Opinions and Some Implications (Jeddah: JKAU: Islamic Economics, 2006), Vol. 19, No. 1, 25.

⁸⁰Nikolaus A Siegfried dalam *Concept of Paper Money in Islamic Thought* (t.t), 10

5. Uang kertas dianggap merupakan satu jenis harga (*thaman*) seperti logam emas dan perak.

Al-Ghazālī yang merupakan salah seorang pemikir ekonomi Islam banyak mengupas permasalahan uang dalam kitabnya *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*. Menurutny, penciptaan uang merupakan karunia dari Allah untuk memudahkan manusia dalam kegiatan pertukaran. Dia menyatakan bahwa tanpa uang, maka kegiatan tukar-menukar yang dilakukan oleh manusia akan mengalami kesulitan dikarenakan tidak adanya satuan ukur yang pasti. Selain itu, tanpa adanya alat tukar, maka akan menyulitkan membagi-bagi barang yang dipertukarkan dan juga kemungkinan akan terjadinya keinginan yang tidak sesuai antara masing-masing pihak yang melakukan transaksi pertukaran tersebut.

Menurutny, uang pada dasarnya hanyalah logam yang tidak punya manfaat secara fisik, namun dibutuhkan manusia untuk melakukan pertukaran. Oleh karena itu, Al-Ghazālī sangat mengecam berbagai tindakan menyimpang terhadap uang seperti menimbun uang, memalsukan atau mengurangi kadarnya. Orang yang melakukan penimbunan uang akan menyebabkan uang hilang dari peredaran padahal ia dibutuhkan untuk meningkatkan kegiatan pertukaran. Selain penimbun uang, ia juga mengecam orang melebur uang menjadi perhiasan. Si penimbun uang masih lebih baik dari pelebur uang karena kalau uang dilebur akan menyebabkan uang hilang selamanya dari peredaran sehingga fungsinya akan hilang pula.⁸¹

Demikianpun, Al-Ghazālī tidak membatasi bahwa material uang harus terdiri dari emas dan perak. Menurutny, jika koin yang beredar bukan lagi merupakan koin emas atau perak murni tapi diakui keabsahannya oleh pemerintah, maka koin-koin tersebut boleh beredar. Pendapatny ini sekaligus menunjukkan bahwa al-Ghazālī pada dasarnya membolehkan uang yang diciptakan oleh pemerintah walaupun bukan terbuat dari emas dan perak.⁸² Selain al-Ghazālī, Ibn Qudamah menyatakan bahwa penggunaan *nuqūd maghsyūsyah* (dinar dan dirham yang kadarnya telah dicampur) itu dibolehkan selama masyarakat mengakuinya dan kadar campuran tersebut diketahui

⁸¹ Abū Ḥamid Al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* (Beirut: Dār al-Naḍwah, t.t), jilid 4, 91-93

⁸² Abū Ḥamid Al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* (Beirut: Dār al-Naḍwah, t.t), jilid 4, 74

secara umum. Hal ini dianggap sebagai cara untuk mempermudah masyarakat.⁸³

Abdullah bin Sulaimān al-Māni' menyatakan bahwa yang dimaksud dengan *naqd* atau *nuqūd* (jamak dari *naqd*)—adalah:⁸⁴
النَّقْدُ هُوَ كُلُّ وَسِيْطٍ لِلتَّبَادُلِ يَلْقَى قَبُوْلًا عَامًّا مَهْمَا كَانَ ذَلِكَ الْوَسِيْطُ وَعَلَى أَيِّ حَالٍ يَكُوْنُ

“*Naqd* (uang) adalah segala sesuatu yang menjadi media pertukaran dan diterima secara umum, apa pun bentuk dan dalam kondisi seperti apa pun media tersebut.”

Selain itu, Muḥammad Rawas Qal'ah Ji menyatakan:⁸⁵
النَّقْدُ: مَا اتَّخَذَ النَّاسُ تَمَنًّا مِنَ الْمَعَادِنِ الْمَضْرُوبَةِ أَوْ الْأَوْرَاقِ الْمَطْبُوعَةِ وَنَحْوَهَا، الصَّائِرَةِ عَنِ الْمَوْسَسَةِ الْمَالِيَّةِ صَاحِبَةِ الْإِخْتِصَاصِ.

“*Naqd* adalah sesuatu yang dijadikan harga (*tsaman*) oleh masyarakat, baik terdiri dari logam atau kertas yang dicetak maupun dari bahan lainnya, dan diterbitkan oleh lembaga keuangan pemegang otoritas.”

Dari definisi itu ditegaskan bahwa uang dapat saja berbentuk emas, perak maupun benda lainnya termasuk kertas dengan syarat masyarakat menerimanya sebagai uang (alat atau media pertukaran), namun demikian, uang tersebut harus diterbitkan atau ditetapkan oleh lembaga keuangan pemegang otoritas. Dengan kata lain, dasar status sesuatu dinyatakan sebagai uang adalah adat (kebiasaan atau perlakuan masyarakat). Selain itu, saat ini, masyarakat dunia tidak lagi memperlakukan emas atau perak sebagai uang, tetapi memperlakukannya sebagai barang (*sil'ah*). Hal ini sesuai dengan pendapat Ibnu Taymiyah dan Ibnu al-Qayyim bahwa jika emas atau perak tidak lagi difungsikan sebagai uang, misalnya telah dijadikan perhiasan, maka emas atau perak tersebut berstatus sama dengan barang (*sil'ah*).⁸⁶

Terkait dengan argumen *Dinarist* bahwa uang kertas adalah surat hutang, maka 'Umar Ibn 'Abd 'Azīz al-Mutrak menyatakan bahwa keberadaan uang kertas saat ini tidak lagi sama dengan surat

⁸³ Lihat, Abu Muhammad Abdullah ibn Ahmad Muqaddasiy Ibn Qudamah, *al-Mughni* (Riyāḍ: Maktabah Riyāḍ al-Ḥadīṣah, 1981), Juz 2, 111.

⁸⁴ Abdullāh bin Sulaimān al-Māni', *Buhūts fī al-Iqtīṣād al-Islāmiy* (Makkah: al-Maktab al-Islāmi, 1996), 178.

⁸⁵ Muḥammad Rawas Qal'ah Ji, *al-Mu'āmalat al-Māliyah al-Mu'aṣirah fī Dau' al-Fiqh wa al-Syarī'ah* (Beirut: Dār al-Nafā'is, 1999), 23.

⁸⁶ Ali al-Dīn Abu al-Ḥasan al-Ba'liy al-Dimasyqiy, *al-Ikhtiyārat al-Fiqhiyah min Fatāwa Syaikh Ibn Taimiyyah* (al-Qāhirah, Dār al-Istiḳāmah, 2005), 146.

hutang sebagaimana yang dikeluarkan oleh lembaga penyimpan emas seperti dahulu. Hal ini juga bisa dilihat dari fakta bahwa tidak ada keberatan dari masyarakat untuk mempergunakannya sebagai alat tukar. Artinya, tujuan utama dari sebuah pertukaran telah terealisasi dengan baik. Selain itu, mengkaitkan uang kertas dengan hutang akan menyebabkan hilangnya kewajiban zakat atas uang kertas karena sebagian ulama ada yang tidak mewajibkan zakat atas hutang kecuali setelah dimiliki. Kalaupun ada ulama yang membolehkan hutang dizakati maka syarat-syarat yang harus dipenuhi juga cukup berat padahal Allah tidak menghendaki adanya kesulitan kepada manusia.⁸⁷ Menurutny, *'illat* riba pada emas dan perak bukan karena keduanya adalah barang tambang, karena kalau *'illat* ini dipergunakan maka pastilah barang-barang tambang dan perhiasan seperti mutiara juga akan berlaku hukum riba padahal banyak barang-barang tersebut yang memiliki harga yang melebihi dari emas dan perak. Selain itu, baik emas dan perak maupun uang kertas pada dasarnya tidak memiliki manfaat secara fisiknya. Keduanya hanyalah ukuran nilai terhadap harta. Oleh karena itu, *'illat* yang digunakan adalah harga (*thaman*).⁸⁸

Argumen *Dinarist* –sebagaimana yang disampaikan oleh Zaim Saidi- yang menyatakan bahwa uang kertas termasuk riba *al-faḍl* dan juga riba *al-nasī'ah*, didasarkan pada adanya penambahan dari nilai instrinsik dari kertas yang dilakukan pemerintah. Penambahan ini mereka anggap sebagai “menambahkan sesuatu dari ketiadaan” sehingga layak disebut sebagai riba. Untuk menjawab argumentasi ini, perlu dipahami bahwa nilai nominal yang tercantum pada uang kertas pada dasarnya telah memiliki kekuatan sebagai alat tukar dan satuan ukur terhadap harta dan bisa digunakan untuk membayar hutang. Hal ini menunjukkan bahwa uang kertas telah menjadi sebuah eksistensi uang yang berdiri sendiri dan memiliki peran yang sama dengan emas dan perak (dinar dan dirham). Pemerintah dalam hal ini juga tidak bisa mencetaknya tanpa memperhitungkan hal-hal lain. Adanya biaya yang diperoleh oleh pemerintah dari selisih dari biaya cetak dan nilai nominal yang tertera tentu akan dikembalikan kepada rakyat melalui pembangunan berbagai kebutuhan masyarakat. Oleh karena itu,

⁸⁷Umar Ibn 'Abd al-'Azīz al-Mutrak, *Al-Ribā wa al-Mu'āmalāt al-Maṣrafiyyah fī Nazr al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (Madinah: Dār al-'Aṣimah, 1416 H), 339

⁸⁸Umar Ibn 'Abd al-'Azīz al-Mutrak, *Al-Ribā wa al-Mu'āmalāt al-Maṣrafiyyah fī Nazr al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (Madinah: Dār al-'Aṣimah, 1416 H), 342

pemerintah tidak sepatutnya dicurigai apalagi dianggap sebagai institusi yang hendak menyengsarakan rakyat.

Konferensi Dewan Fikih OKI yang diadakan pada tanggal 11-16 Oktober 1986 di Amman, juga memberikan pendapat mengenai keabsahan uang kertas saat ini digunakan sebagai mata yang dengan pertimbangan sebagai berikut:⁸⁹

1. Uang yang orisinil memang emas dan perak, namun *'illat* riba dalam jual beli emas dan perak adalah nilai tukar yang dimilikinya (مطلق الثمنية). Ini merupakan sikap yang paling otentik yang diberikan para ulama terhadap isu ini. Oleh karena itu, ulama tidak membatasi alat tukar hanya pada emas dan perak meskipun kedua logam ini merupakan dasar dari alat tukar. Dengan demikian, uang kertas juga telah menjadi alat tukar terhadap barang-barang pada saat ini. Posisinya telah menempati emas dan perak dalam transaksi keuangan termasuk juga telah menjadi standar nilai barang-barang. Masyarakat telah memperlakukan uang kertas sebagai aset dan digunakan sebagai alat penyimpan nilai meskipun nilai instrinsiknya berkurang. Dikarenakan *'illat* riba dalam emas dan perak karena keduanya adalah alat tukar, maka *'illat* ini juga terdapat pada uang kertas. Dengan demikian juga, semua aturan mengenai uang dan kewajiban syariah terkait dengan uang juga diterapkan terhadap uang kertas seperti kewajiban membayar zakat dengan uang kertas.
2. Uang kertas dianggap sebagai salah satu jenis uang sama seperti emas dan perak yang juga berfungsi sebagai alat tukar. Semua uang kertas di dunia adalah sub kategori dari alat tukar, misalnya rial Saudi atau Dollar Amerika. Dengan demikian aturan mengenai riba baik riba *al-fadl* maupun *al-nasī'ah* juga bisa terjadi pada transaksi menggunakan mata uang tersebut.

Implikasi hukum yang bisa terjadi dari pertimbangan di atas adalah:

1. Tidak boleh menjual satu mata uang dengan mata uang lainnya ataupun dengan emas dan perak dengan cara penyerahan ditunda.
2. Dilarang melakukan pertukaran satu jenis mata uang dengan ukuran yang tidak sama. Misalnya menukar 10 rial dengan 11 rial.
3. Diperbolehkan jual beli satu jenis mata uang dengan jenis mata uang negara lain secara tidak sama bila transaksi dilakukan secara

⁸⁹<http://isra.my/fatwas/topics/general/others/item/365-paper-currency.html>
diakses tanggal 11 Juli 2012.

kontan tanpa penundaan (*in spot*). Oleh karena itu, diperbolehkan menjual mata uang lira Syria untuk mendapatkan mata uang rial Saudi meskipun uang kertas yang diterima jumlahnya sedikit atau lebih selama dilakukan secara kontan. Hal ini dikarenakan mata uang tersebut telah menjadi sub kategori dari jenis mata uang kertas yang juga independen.

Selain pendapat-pendapat di atas, maka pada dasarnya ulama juga menggunakan berbagai dalil syar'i untuk mendukung penggunaan uang kertas sebagai mata uang sebagai berikut:

1. *Qiyās*

Dalam hal ini uang kertas dapat di-*qiyās*-kan kepada uang emas karena 'illat riba pada emas dan perak adalah harga (*ghalabat al-tsamaniyyah*). Hal ini dikarenakan uang kertas memiliki kekuatan nilai karena adanya pengesahan dari negara dan juga adanya dukungan (*back up*) berupa emas itu sendiri walaupun jumlahnya tidak banyak. Hal ini seperti yang telah ditegaskan ulama bahwa dinar dan dirham *al-maghshūshah* (dinar dan dirham tidak murni) hukumnya sama dengan dinar dan perak murni.⁹⁰

2. *'Urf*

Ini berarti bahwa konsep uang adalah didasarkan pada satuan yang disepakati masyarakat. Hal ini dikarenakan pada awalnya *fulūs* hanya sebagai alat bantu, namun karena adanya kebiasaan dimana masyarakat akhirnya dapat menerimanya, maka ulama menganggapnya sebagai uang. Dengan demikian, uang kertas juga boleh dipergunakan. Imām Mālik bahkan mengatakan bahwa apabila pasar telah menjadikan kulit sebagai mata uang, maka hukumnya sama dengan emas dan perak. Pendapatnya setidaknya

⁹⁰Al-Nawāwī menyatakan bahwa apabila kadar perak yang ada pada dinar tidak diketahui maka pendapat yang paling sah adalah kebolehnya untuk digunakan dalam transaksi sebab selama dirham itu berlaku di pasar maka ketidakmurnian dari perak tersebut tidak berpengaruh. Dukungan terhadap pendapat ini bahkan juga diberikan oleh ulama mazhab Maliki yaitu al-Mawwāq yang menyatakan bahwa kendati kandungan dinar atau dirham sangat sedikit maka dinar dan dirham tersebut masih berlaku dan hukumnya disamakan dari segi nama dan kegunaan. Dia mengambil adanya larangan ulama yang melarang menjual roti yang terbuat dari beras dan roti yang terbuat dari gandum. Lihat, al-Nawāwī, *al-Majmū' Sharah{ Muhazzab*, (Dār al-Fikr, t,t), juz VI, 11.

memiliki kesamaan seperti ide ‘Umar ketika berkeinginan menjadikan kulit unta sebagai uang.⁹¹

3. *Al-Maṣālih al-Mursalah*

Hal ini didasarkan pada kenyataan bahwa di dalam al-Quran dan hadis tidak ditemukan adanya kewajiban untuk menjadikan emas dan perak sebagai uang. Al-Quran juga tidak menafikan benda-benda lain sebagai emas dan perak untuk menjadi uang.⁹² Dengan demikian, apabila pasar menemukan kemaslahatan ketika menggunakan uang selain yang terbuat dari emas dan perak maka hal tersebut tidak bertentangan dengan syariat.

4. *Sadd al-Dharā’i*

Kalangan Hanafi menganggap bahwa uang dinar dan dirham yang tidak murni (*maghshūṣah*) itu sama dengan barang dan berbeda dengan dinar dan dirham murni. Saat itu, dikarenakan peredarannya semakin banyak di masyarakat maka ulama Hanafi akhirnya melarang penjualan emas dan perak *maghshūṣah* dengan jenis yang sama atau dengan emas dan perak murni demi untuk mencegah terjadinya riba.⁹³

5. Kaidah fikih

Setidaknya ada 4 (empat) kaidah fikih yang dapat digunakan untuk melegitimasi keberadaan uang kertas saat ini sehingga dapat dianggap sama dengan fungsi dinar dan dirham.

1. الامور بمقاصدها (Segala sesuatu tergantung kepada niatnya).

Dalam hal ini tujuan uang bukanlah pada kebendaannya, namun uang hanyalah alat untuk mendapatkan barang (*medium of exchange*).

2. الميسور لا يسكت بالمعسر (Sisi-sisi yang mudah tidak menjadi batal dengan sebab sisi-sisi yang sulit). Kaidah ini digunakan mengingat

⁹¹Ungkapan Imam Malik adalah:

ولو ان الناس اجازوا بينهم الجلود حتى تكون لها سكة و عين لكرهتها ان تباع بالذهب والورق نظرة

Lihat, Al-Imām Mālik, *Mudawwanah al-Kubra* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994), juz 3, 5.

⁹²Memang di dalam al-Quran dan hadis terdapat sebutan emas dan perak, namun itu dimaksudkan hanya sebagai sebutan (*laqab*) yang beredar saat itu dan tidak menafikan hukum tersebut juga bisa ditetapkan kepada selain emas dan perak. Lihat, Al-Bujairimi, *Hāshiyah al-Bujairimi ‘ala sharh minhāj al-Tḥullab* (Diyārbakr: al-Maktabah al-Islāmiyyah, tt), juz. 2, 29.

⁹³Lihat, al-Kasani, *Badāi’u al-Ṣana’i* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t), juz V, 197.

bahwa uang kertas yang lebih mudah dibuat telah menggantikan uang emas dan perak mengingat banyaknya kesulitan terhadap penggunaannya sebagai sistem moneter di dunia. Oleh karena itu, uang kertas dapat digunakan.

3. *ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب* (Sesuatu yang menjadi pelengkap untuk sebuah kewajiban, maka hukumnya juga adalah wajib). Kaidah ini digunakan karena saat ini uang kertaslah yang digunakan sebagai alat moneter yang sah di berbagai negara. Mahmūd Khalidi menyatakan bahwa jika uang kertas dianggap tidak sah sebagai alat tukar (moneter), maka konsekuensinya adalah meniadakan fungsi beberapa hukum yang ditetapkan oleh syariat seperti zakat, pencurian, dan *diyat* (ganti rugi kriminal). Hal ini tentu bertentangan dengan syariah Islam itu sendiri. Oleh karena itu, wajib berpendapat bahwa mata uang kertas adalah uang yang sah.⁹⁴

4. *المشقة تجلب التيسير* (Kesulitan itu mengundang kemudahan). Kaidah ini berkaitan dengan kondisi dimana kalau uang kertas dianggap tidak sah sebagai alat tukar justru akan menyebabkan kesulitan bagi masyarakat. Mahmūd Khalidi juga mempertanyakan apa yang terjadi kalau umat Islam tidak menerima mata uang kertas yang sekarang beredar hanya dengan alasan bahwa uang tersebut tidak sah padahal semua negara muslim saat ini tidak henti-hentinya terus mencetak uang kertas. Ini bertentangan dengan *maqāṣid* syariah itu sendiri.⁹⁵

C. Tinjauan Implementasi Dinar dan Dirham di Indonesia

Di Indonesia, setidaknya ada 3 (tiga) lembaga yang menerbitkan dinar dan dirham. Masing-masing lembaga memiliki karakteristik koin sedikit berbeda meskipun masing-masing mengeluarkan ukuran dan berat yang sama. Lembaga tersebut adalah Wakala Induk Nusantara (WIN), Gerai Dinar, dan Dinar First.⁹⁶

⁹⁴Lihat, Mahmūd al-Khalidi, *Zakāt al-Nuqūd al-Waraqiyah al-Mu'aṣarah* (Oman: Maktabah al-Risālah al-Ḥadīṣah, 1985), 78-80.

⁹⁵Lihat, Mahmūd al-Khalidi, *Zakāt al-Nuqūd al-Waraqiyah al-Mu'aṣarah* (Oman: Maktabah al-Risālah al-Ḥadīṣah, 1985), 70-80

⁹⁶Lembaga yang pertama kali berdiri adalah Wakala Induk Nusantara (WIN) yang semula bernama Wakala Adina. Gerai Dinar merupakan salah satu wakala yang melepaskan diri dari Wakala Adina dan membentuk sistem penukaran dinar dan dirham sendiri. Ini kemudian diikuti oleh Dinar First. Wakala yang mendapatkan otoritas dari *Dinarist* untuk mendistribusikan dinar dan dirham di Indonesia adalah Wakala Induk Nusantara (WIN) yang memiliki cabang-cabang tersebar di Indonesia.

Lembaga dinar dan dirham di Indonesia secara gencar melakukan edukasi dan sosialisasi kepada masyarakat mengenai urgensi penggunaan kedua koin ini.

Selain itu, lembaga-lembaga tersebut juga memprakarsai munculnya pasar-pasar rakyat dimana para pedagang juga menerima transaksi menggunakan dinar dan dirham selain mata uang rupiah seperti yang digagas Wakala Induk Nusantara (WIN) dan Dinar First. Kegiatan ini berupaya memberikan sosialisasi kepada masyarakat untuk semakin mengenal koin-koin tersebut. Selain itu, untuk semakin memperkuat jaringan pengguna dinar dan dirham, maka lembaga-lembaga tersebut membentuk komunitas pedagang/pengusaha yang berkomitmen menerima koin dinar dan dirham dalam transaksi bisnis mereka. Wakala Induk Nusantara menamakannya sebagai JAWARA (Jaringan Saudagar Nusantara),⁹⁷ sedangkan Dinar First membentuk SAUDAGAR (Saudagar Nusantara). Komunitas penggunaan Dinar dan dirham ini tidak lagi terbatas pada komunitas *Dinarist* saja tapi sudah mencakup berbagai kalangan masyarakat yang memiliki komitmen untuk menggunakan koin ini. Beberapa amal zakat juga telah menerima koin-koin dinar dan dirham sebagai alat pembayar zakat sebagaimana tabel di bawah ini :

Tabel 5.2.
Perolehan Zakat Dalam Bentuk Dinar dan Dirham Di Beberapa
Lembaga Amil Zakat Tahun 1430 H⁹⁸

No	Lembaga Amil Zakat	Kota	Dinar	Dirham
1	Baitul Mal Nusantara	Depok	24	478
2	Dompot Dhuafa Foundation	Jakarta	26	24
3	PKPU	Jakarta	3	-
4	DKM Mercu Buana	Jakarta	0.5	-
5	Portal Infaq	Jakarta	1	-
6	LAZ Amanah Ummah	Balikpapan	3,5	5

Wakala ini dipimpin oleh Zaim Saidi dan banyak melakukan sosialisasi dan edukasi kepada masyarakat mengenai dinar dan dirham. Website Wakala Nusantara, lihat, www.wakalamusantara.com, untuk Gerai Dinar, lihat, www.geraidinar.com dan Dinar First, lihat www.dinarfirst.org

⁹⁷Informasi tentang JAWARA dapat dilihat di www.jawaradinar.com.

⁹⁸Zaim Saidi, *Tidak Syar'inya Bank syariah di Indonesia dan Jalan Keluarnya Menuju Muamalat* (Yogyakarta: Delokomotif, 2010), 246.

7	DDF Kalimantan Timur	Balikpapan	4,5	-
8	LAZ Peduli Umat	Balikpapan	3,5	-
9	DPUdT	Bandung	3	-
10	Dompot Dhuafa Bandung	Bandung	1	-
Total			70	507

Sumber: Zaim Saidi (2010)

Dari tabel di atas terlihat bahwa penggunaan dinar atau dirham belum berpengaruh besar terhadap upaya menyelesaikan permasalahan zakat kontemporer itu sendiri. Kendala utama pengembangan zakat justru terletak pada minat masyarakat untuk mengeluarkan zakat. Dengan demikian, penggunaan dinar dan dirham terlihat masih terbatas pada aspek simbolis saja. Efektifitas dinar dan dirham sendiri belum teruji sebagai stimulus bagi peningkatan kesadaran berzakat di masyarakat. Selain itu Wakala juga belum bisa memberikan jawaban atas isu seputar zakat terkait dengan masalah perpajakan.⁹⁹ Oleh karena itu, wakala akan mendapatkan legitimasi kuat apabila disinerjikan dengan Badan Amil Zakat Nasional. Wakala dalam hal ini dapat dikonversi menjadi Unit Pengumpul Zakat (UPZ) resmi atau dalam bentuk Lembaga Amil Zakat (LAZ).¹⁰⁰

⁹⁹Pajak merupakan kewajiban warganegara terhadap negara yang dipungut oleh negara. Pada sisi lain, warganegara yang bergama Islam juga diwajibkan menunaikan zakat sehingga pertanyaan yang muncul apakah zakat tersebut bisa menggugurkan atau mengurangi kewajiban pajak yang dibebankan kepada warga muslim tersebut. Berdasarkan UU No. 38/1999 bahwa zakat yang telah dibayarkan kepada Badan Amil Zakat (BAZ) atau Lembaga Amil Zakat (LAZ) resmi akan dikurangkan terhadap laba/pendapatan sisa kena pajak dari wajib pajak (*tax deduction*) yang bersangkutan dan bukan pengurang pajak (*tax credit*). Hal ini juga diatur dalam keputusan Dirjen Pajak No KEP -542/PJ/2001 bahwa zakat atas penghasilan dapat dikurangkan atas penghasilan netto. Dengan demikian, jika penghasilan bruto seorang wajib pajak adalah Rp 50.000.000,- sedangkan wajib pajak tersebut telah menunaikan zakat sebesar Rp 10.000.000,- maka pajak yang harus dibayarkan adalah Rp 40.000.000,- (Rp 50.000.000,- Rp 10.000.000,-) dikalikan tarif progresifnya sebesar 5% yaitu Rp 2.000.000,-. Ini berbeda dengan Malaysia dimana zakat sudah menjadi pengurang pajak. Kebijakan zakat bisa mengurangi pajak ini ternyata sangat berpengaruh terhadap penerimaan zakat dan pajak di Malaysia. Selama periode 2001-2005 pemberlakuan kebijakan itu, ternyata penerimaan zakat meningkat hingga 50 persen dan penerimaan pajak meningkat sebesar 30 persen. Lihat, <http://www.dompetdhuafa.org/2011/10/07/zakat-pengurang-pajak-mengapa-tidak/> diakses tanggal 15 september 2012.

¹⁰⁰Di Indonesia, menurut UU Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat yang merupakan pengganti UU Nomor 38 Tahun 1999, lembaga yang berwenang melakukan tugas pengelolaan zakat secara nasional adalah BAZNAS baik yang dibentuk di tingkat pusat, maupun BAZNAS di tingkat provinsi dan

Selain zakat, upaya penggalangan wakaf juga dilakukan oleh wakala dinar dan dirham dengan mendirikan Baitul Mal Nusantara (BMN). Sampai pada bulan Juni 2012, lembaga ini telah mengumpulkan sebanyak 50 dinar yang direncanakan sebagai dana pembebasan lahan untuk pembuatan sebuah kawasan yang dinamakan Suq Muamalah yang akan berfungsi sebagai kawasan terpadu baik dalam bidang ibadah maupun bisnis.¹⁰¹ Lokasinya berada Sawangan Depok.¹⁰²

Dari ketiga lembaga dinar dan dirham yang ada di Indonesia, terlihat bahwa Wakala Induk Nusantara (WIN) dan Dinar First merupakan lembaga yang paling keras kritiknya terhadap ekonomi dan perbankan Islam. Ini dikarenakan secara organisasi, WIN merupakan perpanjangan tangan dari *Dinarist* untuk wilayah Indonesia. Sedangkan Dinar First yang awalnya tergabung dalam komunitas *Dinarist* saat ini telah berdiri sendiri dan memisahkan diri dan dianggap bukan lagi berada di bawah pengawasan *Dinarist*.

Lembaga-lembaga penerbit dinar dan dirham terkadang juga saling berkompetisi satu dengan lainnya, seperti dalam perbedaan nilai tukar. Misalnya, Dinar First ternyata memiliki nilai tukar yang cenderung lebih rendah dibandingkan lembaga lain walaupun berat koinnya sama dengan Wakala Induk Nusantara atau Gerai Dinar. Nilai tukar ini juga akan mengalami pengurangan ketika terjadinya proses jual kembali. Jika koin yang dijual itu bukan dikeluarkan oleh lembaga yang sama, misalnya pemilik koin dinar dan dirham dari Wakala Induk Nusantara akan menjual koin yang dimilikinya ke Dinar First maka biasanya akan dikenakan potongan harga yang lebih tinggi diberikan jika dibandingkan bila koin-koin itu dijual kembali kepada Wakala Induk Nusantara.¹⁰³

kabupaten/kota seluruh Indonesia berdasarkan dengan keputusan Menteri Agama atau pejabat yang ditunjuk

¹⁰¹Ide ini terinspirasi dari konsep Imaret yang pernah diterapkan di Turki Usmani yaitu kawasan terpadu yang menggabungkan berbagai fasilitas seperti ibadah, kesehatan, kesejahteraan sosial, taman kota, serta pemukiman. Lihat, <http://www.wakalanusantara.com/detilurl/Wakaf.untuk.Imaret.Terus.Bertambah/665> diakses tanggal 1 Juli 2012.

¹⁰²<http://www.wakalanusantara.com/detilurl/Diperluas..Penggalangan.Waka.f.Suq.Muamalah/1213/id> diakses tanggal 1 Juli 2012

¹⁰³Contohnya kurs dinar atas Rupiah pada tanggal 4 Juli 2012. Dinarfirst menetapkan 1 dinar adalah Rp. 2.122.000,- Wakala Induk Nusantara Rp. 2.170.000,- dan Gerai Dinar Rp. 2.175.000,-

Kegiatan saling berkompetisi antara lembaga-lembaga tersebut terlihat jelas ketika Dinar First merencanakan untuk menerbitkan koin emas 24 karat pada tahun 2011. Hal ini ditentang oleh Wakala Induk Nusantara yang diperkuat dengan pernyataan dari Vadillo bahwa koin 24 karat tidak ditemukan dalam sejarah Islam. Menurutnya, koin yang diakui hanyalah koin yang terbuat dari emas 22 karat karena berisfat lebih kuat dan cocok menjadi alat tukar yang digunakan sehari-hari. Berbeda dengan koin emas 24 karat yang cenderung lebih lunak dan hanya cocok disimpan. Menurutnya, lembaga penerbit dinar dan dirham seharusnya tidak hanya menerbitkan dinar tetapi juga memastikan dan bertanggung jawab terhadap daya tahan koin ini.¹⁰⁴ Untuk itu, koin 24 karat tidak tepat digunakan dalam transaksi sehari-hari. Dalam pengamatan penulis, ternyata ide penggunaan koin emas 24 karat juga dilatarbelakangi biaya produksi koin 24 karat yang ternyata lebih murah jika dibandingkan dengan biaya produksi koin 22 karat.

Terkait dengan pencetakan koin dinar dan dirham, maka Dinar First memiliki 2 (dua) jenis koin yaitu koin yang dicetak oleh Logam Mulia dan koin hasil cetakan sendiri yang mereka sebut sebagai Islamic Mint Nusantara (IMN). Adapun Wakala Induk Nusantara dan Gerai Dinar hanya mengeluarkan koin yang dicetak di Logam Mulia yang merupakan perusahaan resmi pencetakan logam mulia di Indonesia. Dalam pengamatan penulis, para pengguna jasa wakala biasanya lebih menyukai koin-koin wakala yang merupakan produksi dari Logam Mulia. Alasan utamanya karena koin-koin tersebut juga bisa pula dijual ke pihak lain selain wakala seperti toko emas. Keberadaan sertifikat Logam Mulia ini sepertinya lebih memberikan keyakinan kepada pembeli mengenai kualitas koin dinar dan dirham sekaligus potongan harga yang rendah. Ini berbeda jika sertifikat yang digunakan hanya dikeluarkan oleh wakala, maka biasanya pihak pembeli khususnya toko emas akan memberikan potongan harga yang lebih tinggi.¹⁰⁵ Ini tentu akan merugikan pemilik koin.

¹⁰⁴Lihat penjelasannya dalam <http://umarvadillo.wordpress.com/> diakses tanggal 1 Januari 2012.

¹⁰⁵Muhaimin Iqbal menyebutkan bahwa harga dinar di Indonesia terdistorsi lebih dari 10% dari harga emas dunia sebagai akibat tingginya ongkos cetak dinar dan pemberlakuan Pajak Pertambahan Nilai (PPN) sehingga ia menyarankan menggunakan emas batangan sebagai pengganti koin dinar. Lihat, Muhaimin Iqbal, *Mengembalikan Kemakmuran Islam Dengan Dinar dan Dirham* (Jakarta: Spritual Learning Center – Dinar Club, 2007), 170.

Untuk menarik minat masyarakat terkadang dalam sosialisasi yang mereka lakukan, lembaga penerbit dinar dan dirham di Indonesia menyatakan bahwa keberadaan koin dinar dan dirham tidak lagi dimaksudkan untuk menyaingi mata uang rupiah. Menurut mereka, koin dinar dan dirham adalah media tukar pilihan dimana dapat disandingkan dengan mata uang rupiah. Oleh karena itu, kendati mengkritik keberadaan uang kertas, namun lembaga-lembaga tersebut tetap memperbolehkan transaksi penukaran koin dinar dan dirham dengan mata uang rupiah walaupun dalam jangka panjang, koin dinar dan dirham tidak lagi ditukarkan ke dalam bentuk rupiah.¹⁰⁶ Kendati berupaya untuk menunjukkan sikap yang lebih akomodatif dengan mata uang rupiah, namun baik WIN maupun Dinar First sama-sama mengkritik lembaga keuangan terutama perbankan termasuk perbankan Islam. Sedangkan Gerai Dinar lebih cenderung kepada isu fungsi koin sebagai penjaga nilai dan investasi. Lembaga ini juga menekankan pada pentingnya motivasi untuk membangun ekonomi umat dengan menggalakkan semangat kewirausahaan.¹⁰⁷

¹⁰⁶Kondisi ini menunjukkan adanya kebingungan diantara pegiat dinar dan dirham Indonesia untuk memposisikan dirinya dengan pegiat ekonomi Islam lainnya khususnya lembaga keuangan Islam. Selain itu, kondisi ini menunjukkan adanya kecenderungan lembaga-lembaga penerbit dinar dan dirham terjebak sebagai distributor dinar dan dirham semata. Kondisi ini tentu akan menjadi hambatan dalam sosialisasi dinar dan dirham dalam jangka panjang.

¹⁰⁷Ada sebuah hadis yang selalu digunakan oleh penggagas dinar dan dirham untuk memperkuat argumen mereka dengan menyatakan bahwa dinar dan dirham tidak mengenal inflasi. Ini dibuktikan dengan harga kambing senilai satu dinar pada jaman nabi dan terus bertahan sampai ribuan tahun kemudian. dikisaran satu dinar juga. Hadis yang diriwayatkan oleh Abu Daud berbunyi:

حدثني الحارث عن عروة يعني ابن أبي الجعد البارقى قال اعطاه النبي صلى الله عليه وسلم دينارا يشتري به اضحية او شاة فاشترى شاتين فباع إحدهما بدينار فاتاه بشاة و دينار فدعا له بالبركة في بيعه كان لو اشترى ترابا لربح فيه حدثنا الحسن بن الصباح حدثنا ابو المنذر بن حدثنا سعيد بن زيد هو اخو حماد بن زيد حدثنا الزبير بن الخريت عن ابي لبيد حدثني عروة البارقي بهذا الخبر ولفظه مختلف

Dalam penelusuran penulis, hadis ini pada dasarnya tidak spesifik membahas tentang harga seekor kambing namun lebih kepada pembahasan mengenai tindakan seorang pengelola dana (mudarib) dalam hal ini adalah 'Urwah yang melakukan tindakan berbeda dengan suruhan Rasul sebagai pemilik modal (*ṣahīb al-māl*) dimana ia membelikan dua ekor kambing padahal Rasul menyuruhnya membeli seekor saja. Tindakannya ternyata dibenarkan oleh Rasul bahkan mendokan keberkahan bagi beliau. Lihat, Abū Dāūd Sulaimān, *Sunan Abī Dāūd* (Beirut: Dār al-Risālah al-'Arabiyyah, 2009), Juz. 5, 265.

Sosialisasi dengan cara menyudutkan perbankan Islam -menurut penulis- tidak baik untuk sosialisasi dinar dan dirham di Indonesia. Alasannya karena gerakan penggunaan dinar dan dirham sebenarnya cukup diminati masyarakat terutama untuk melindungi nilai kekayaan dari inflasi. Selain itu, dinar dan dirham sedikit banyak berhasil memenuhi sisi emosional pengguna karena menggunakan simbol keagamaan. Akan tetapi karena adanya kritik yang cukup tajam terhadap lembaga keuangan Islam terutama perbankan Islam, maka bagi sebagian masyarakat -terutama pegiat lembaga keuangan syariah- ide tentang dinar dan dirham dipandang secara kurang simpatik. Hal ini cukup dapat dimaklumi karena sosialisasi perbankan Islam yang telah berumur hampir 20 tahun di Indonesia dilakukan dengan upaya yang cukup gigih yaitu sejak berdirinya bank Muamalat tahun 1992 melibatkan berbagai pihak. Upaya dan kerja keras ini tentu akan “terciderai” dengan sikap yang dimunculkan oleh *Dinarist*. Demikianpun, penulis tidak menafikan bahwa sosialisasi perbankan Islam di Indonesia masih boleh dikatakan kurang maksimal ditandai dengan pangsa pasar (*market share*) perbankan Islam yang belum mencapai 5% pada tahun 2012. Kecilnya pangsa pasar ini juga dikarenakan oleh sikap masyarakat yang belum sepenuhnya mau berhijrah kepada perbankan Islam.

Dalam pengembangan lembaga keuangan syariah yang dibutuhkan adalah adanya kritik konstruktif. Kritik ini diharapkan mampu menjadikan lembaga keuangan Islam benar-benar mampu melaksanakan prinsip syariah secara murni. Hal ini berbeda dengan apa yang dilakukan oleh *Dinarist* terhadap lembaga keuangan Islam. Oleh karena itu, menyikapi kritik terhadap ekonomi Islam serta tawaran *Dinarist* untuk menggunakan kembali mata uang dinar dan dirham akan berimplikasi kepada 2 (dua) hal. Pertama, gerakan ini akan dipandang sebagai gerakan anti ekonomi Islam karena berupaya menghapus kajian ekonomi Islam dan menggantikannya dengan konsep muamalah yang pada dasarnya adalah satu bagian dari kajian ekonomi Islam. Kedua, kritik yang didasarkan pada argumentasi yang tidak komprehensif akan menjadikan pemikiran *Dinarist* dipandang sebelah mata oleh pegiat ekonomi Islam lainnya.

Dari tinjauan implementasi dinar dan dirham di Indonesia terlihat bahwa kendati minat masyarakat cukup besar dalam penerimaan koin-koin ini, namun keberadaannya masih terbatas sebagai instrumen investasi.¹⁰⁸ Wakala dinar dan dirham ternyata lebih dominan berfungsi sebagai distributor atau pedagang koin emas dan perak dimana mereka mendapatkan komisi (*fee*) tertentu dari transaksi jual beli yang dilakukan masyarakat. Jumlah komisi ini bervariasi dan relatif kecil, namun secara tidak langsung menunjukkan bahwa wakala juga cenderung mengambil untung dari distribusi dinar dan dirham ini. Kecenderungan monopoli juga dapat terjadi jika kebijakan distribusi hanya dibatasi oleh wakala tertentu. Selain itu, penyebaran dinar dan dirham dalam cakupan luas akan menyebabkan kemungkinan terjadinya penyimpangan lain terutama terkait dengan penentuan kualitas emas dan perak pada koin dinar dan dirham seperti yang sering terjadi dalam sejarah mata uang di seluruh dunia.

D. Peluang Sinerji Gagasan Dinar dan Dirham Dalam Perkembangan Ekonomi Islam

Dari penjelasan di atas terlihat bahwa ada 2 (dua) kelompok yang menyikapi keberadaan dinar dan dirham saat ini yaitu pihak yang mendukung maupun menolak. Masing-masing memiliki alasan tersendiri.¹⁰⁹ Demikianpun, beberapa pemikiran *Dinarist* memiliki

¹⁰⁸Pada dasarnya emas sering dianggap sebagai investasi yang buruk karena tidak memberikan bunga/margin, tidak memberikan deviden dan pertumbuhannya lambat serta tidak adanya proyeksi untuk menghitung potensi investasinya di masa depan. Berbeda dengan saham, misalnya, yang mudah menemukan emiten yang harga sahamnya bisa melonjak ratusan atau ribuan persen dalam waktu singkat. Kendati demikian, emas memiliki kelebihan dibandingkan instrumen investasi lainnya karena secara alamiah bersifat kokoh dan mudah diolah. Selain itu, emas memiliki korelasi terbalik dengan investasi dalam bentuk surat berharga seperti saham atau obligasi. Ketika bursa mengalami penurunan, emas bergerak naik dan ketika bursa panas, emas justru relatif statis. Karakter tersebut membuat emas dianggap sebagai asuransi yang memberikan perlindungan bila terjadi inflasi dan penurunan nilai mata uang yang melekat dalam surat berharga tersebut. Lihat, Nofie Iman, *Investasi Emas: Investasi Bijak di Masa Krisis* (Jakarta: Daras Books, 2009), 57-59.

¹⁰⁹Lihat tulisan Imam Sugema dan Iqbal Irfany berjudul *Promosi Dinar dan Dirham* yang dimuat harian Republika tanggal 26 Januari 2012 yang menyatakan bahwa promosi yang dilakukan penggerak dinar dan dirham di Indonesia dengan mengatakan bahwa kedua koin ini bisa menghilangkan inflasi terlalu berlebihan. Menurutny, meskipun kedua koin ini digunakan dalam transaksi, namun tetap memungkinkan adanya inflasi yaitu ketika harga barang-barang naik dan harga emas cenderung melemah (inflasi harga barang terhadap emas). Tulisan mereka dibantah

peluang untuk diintegrasikan ke dalam kajian ekonomi dan keuangan Islam. Penulis ingin menunjukkan bahwa pemikiran *Dinarist* berkaitan dengan ide penggunaan dinar dan dirham serta aspek-aspek muamalah yang mereka tawarkan pada hakikatnya adalah merupakan salah satu komponen yang melengkapi gerakan ekonomi Islam dan bukan berada pada posisi menggantikan. Dengan demikian, keberadaan pemikiran ekonomi *Dinarist* pada dasarnya dapat menjadi sebuah mazhab baru dalam ekonomi Islam selain 3 (tiga) mazhab yang telah ada sebelumnya.

1. Peluang Kontribusi Dalam Kajian Perdagangan Islam

Gagasan *Dinarist* tentang Dinar dan Dirham terkait erat dengan konsep perdagangan. *Dinarist* menyatakan bahwa keberadaan dinar dan dirham tidak dimaksudkan untuk disandingkan dengan lembaga keuangan apapun termasuk lembaga keuangan Islam. Dinar dan dirham hanya bisa disandingkan dengan adanya sebuah sistem perdagangan Islam. Vadillo –tokoh utama *Dinarist*- menyatakan bahwa penanganan dinar dan dirham secara salah akan membuat ide ini menjadi marjinal. Ia menolak anggapan bahwa gagasan dinar dan dirham adalah misi untuk menggagas kembalinya kepada sistem standar emas (*gold standard*). Vadillo memahami keberatan kalangan ekonom bahwa standar emas tidak lagi dianggap cocok untuk kondisi saat ini dan juga tidak praktis karena tidak memperbolehkan terjadinya ekspansi kredit pada situasi ekonomi krisis termasuk juga tidak memungkinkan terjadinya pemberian talangan (*bail out*) ketika terjadinya krisis perbankan.¹¹⁰ Dia juga menyetujui bahwa saat

oleh Muhaimin Iqbal yang menyatakan bahwa pengertian inflasi adalah kenaikan umum harga barang-barang yang disebabkan oleh penurunan daya beli uang. Sedangkan kenaikan harga-harga beberapa barang yang terjadi karena mekanisme pasar *supply and demand*, saya menyebutnya bukan inflasi – melainkan naik turunnya harga barang yang fitrah di pasar. Lihat, <http://www.geraidinar.com/index.php/using-joomla/extensions/components/content-component/article-categories/83-gd-articles/investasi/909-inflasi-terhadap-dinar> diakses tanggal 1 Februari 2012.

¹¹⁰Barry Witholdtz menanggapi fenomena *bail out* di Amerika bahwa ada 3 (tiga) hal mengapa *bail out* merupakan hal yang tidak baik bahkan dianggapnya kotor dalam perekonomian Amerika, 1. Ada rasa ketidakadilan ketika pemerintah harus menyelamatkan seseorang yang karena kesalahannya harus membebaskan kesalahan itu kepada orang lain, 2. Pemerintah hanya menyelamatkan segelintir kelompok sedangkan kelompok lain dibiarkan terkapar 3. Setiap upaya *bail out* ternyata menghabiskan dana yang lebih besar dari upaya *bail out* sebelumnya. Lihat, Barry

terjadinya krisis keuangan, emas bukanlah solusi yang tepat. Selama bertahun-tahun memang terjadi perdebatan antara kalangan ahli moneter dengan pendukung standar emas dan ini dimenangkan oleh kalangan moneter yang mengatakan bahwa untuk mengatasi krisis maka harus terjadi peningkatan sektor ekonomi riil dan ini hanya mungkin terjadi dengan adanya ekspansi kredit yang dilakukan oleh sektor perbankan.¹¹¹

Vadillo memiliki argumentasi lain yaitu bahwa perlu dibedakan antara sektor ekonomi riil dengan ekonomi spekulatif. Kondisi ekspansi kredit ini memunculkan ekonomi spekulatif yang dilakukan para spekulan di pasar keuangan. Mereka mengambil keuntungan dari kondisi pasar dimana jumlah uang berputar di pasar spekulatif ini dapat mencapai 2 trilyun dollar setiap harinya. Menurutnya, ekonomi dunia saat ini didasarkan pada aktifitas kredit sebesar 99% sedangkan konsep muamalah yang digagasnya hanya berdasarkan 1% kredit.¹¹² Sebagai lanjutan gagasan tersebut maka, menurutnya, pembangunan tidak dihubungkan dengan kredit atau akumulasi modal di tangan swasta. Pembangunan harus dilakukan oleh bentuk-bentuk kesepakatan bisnis seperti: *ijarah* (sewa-menyewa), *shirkah* (kerjasama/partnership) dan *qirāḍ* (kerjasama bagi hasil). Menurutnya, apa yang dibutuhkan saat ini adalah upaya menciptakan kesejahteraan tanpa berhubungan dengan perbankan. Oleh karena itu pula, maka permasalahan utama dunia saat ini bukanlah uang itu sendiri tapi justru bunga yang melekat pada uang itulah yang menjadi penyebab permasalahan. Oleh karena itu pula, maka keberadaan sebuah mata uang yang adil dimana masyarakat akan mampu menciptakan ekonomi tanpa bunga menjadi penting dikemukakan. Dalam upaya awal memperkenalkan mata uang Islam ini, maka diperkenalkan beroperasinya 2 (dua) sistem yaitu perbankan tetap melakukan kegiatannya secara normal dengan menggunakan uang kertas sedangkan mata uang Islam secara bertahap juga dikenalkan melalui institusi perdagangan. Adapun yang harus dipahami bahwa tujuan akhir memperkenalkan mata uang Islam ini adalah untuk menghilangkan riba melalui peran sektor perdagangan Islam murni dan terbuka.

Vadillo menyatakan bahwa penggunaan dinar dan dirham tidak akan terwujud apabila tidak didukung oleh sebuah sistem

Witholdtz, *Bail out Nation: How Greed and Easy Money Corrupted Wall Street And Shook The World Economy* (Canada: John Wisley & Sons, 2009), 2-3.

¹¹¹ <http://umarvadillo.wordpress.com/> diakses tanggal 21 april 2012.

¹¹² <http://umarvadillo.wordpress.com/diakses> tanggal 22 Maret 2012.

perdagangan Islam. Oleh karena itu, ia menggagas pembentukan komunitas perdagangan Islam. Menurutnya, perdagangan saat ini sudah tidak lagi adil. Perdagangan dunia di bawah naungan World Trade Organization (WTO) lebih layak disebut sebagai sebuah sistem distribusi yang bersifat monopolis. Oleh karena itu seharusnya sektor perdagangan harus dijaga dari pengaruh-pengaruh monopoli tersebut. Hal ini hanya dimungkinkan dengan menciptakan sebuah komunitas perdagangan Islami dimana adanya sebuah pasar Islam yang adil. Ekspansi perdagangan ini pula yang menjadi kunci kesuksesan penggunaan mata uang Islam dimana akan terjadinya penciptaan kekayaan baru secara adil. Menurutnya, dalam upaya memperkenalkan mata uang dinar dan dirham ini setidaknya ada 3 (tiga) hal yang perlu diperhatikan, yaitu :¹¹³

1. Mata uang Islam harus dihubungkan dengan pengembangan sektor perdagangan Islam. Karena itu, pengembangan mata uang Islam tidak diserahkan kepada tangan perbankan ataupun lembaga-lembaga keuangan karena lembaga-lembaga tersebut akan memarjinakan konsep ini.
2. Perdagangan Islam akan menciptakan sebuah tatanan ekonomi baru, sebuah kesejahteraan yang tercipta dari ekspansi perdagangan itu sendiri baik dari sisi kuantitas maupun kualitas. Oleh karena itu, mata uang Islam tidak akan bersaing dengan sistem ekonomi yang telah ada, namun konsep ini akan membuat sebuah sistem ekonomi baru.
3. Mata uang Islam akan ditawarkan kepada masyarakat sebagai sebuah pilihan bukan sebagai kewajiban legal dari negara. Dengan demikian, sistem pembayaran berbasis dinar dan dirham seperti e-dinar harus dikembangkan dalam bentuk promosi perdagangan Islam termasuk mencegah riba. Oleh karena itu, tujuan ini lebih kepada memenuhi kebutuhan masyarakat dan bukan memaksa mereka untuk berbenturan dengan hukum yang ditetapkan oleh negara.

Dengan demikian, perdagangan Islam harus berada di bawah hukum Islam. Karakter utama dari perdagangan Islam adalah keterbukaannya terhadap semua orang karena mereka memiliki hak untuk berdagang secara bebas. Hal inilah yang telah hilang saat ini dan digantikan dengan mall, supermarket, dan hypermarket yang kepemilikannya hanya dimiliki segelintir orang. Vadillo memberi

¹¹³<http://umarvadillo.wordpress.com/> diakses tanggal 21 april 2012.

contoh bahwa di Inggris sebuah supermarket terbesar mengendalikan 2/3 dari bisnis retail. Dengan keberadaan supermarket, maka perdagangan pada hakikatnya tidak terjadi karena tidak seorangpun dapat masuk ke dalamnya. Produk-produk yang masuk ke dalam supermarket terlebih dahulu dibeli oleh pihak supermarket. Barang-barang itu datang dari gudang penyimpanan (*warehouse*) yang kemudian mendistribusikannya ke jaringan supermarket yang ada di suatu negara. Barang-barang yang berada di gudang penyimpanan diperoleh dari produsen ataupun gudang lainnya. Menurutny, hal tersebut bukanlah perdagangan melainkan sebuah distribusi monopolistik.¹¹⁴

Perdagangan tidak akan ada dalam sebuah rejim dimana supermarket mengendalikan retail padahal hak seseorang untuk berdagang hanya dapat dijamin ketika pasar-pasar umum itu ada wujudnya. Perdagangan membutuhkan pasar. Tanpa pasar, maka perdagangan akan menjadi sebuah distribusi monopolistik. Dalam hal ini juga perlu dipahami bahwa perdagangan Islam terbuka untuk semua orang baik muslim maupun non-muslim. Vadillo mengumpamakan bahwa riba itu seperti suatu penyakit sedangkan perdagangan itu adalah kesehatan. Untuk mengembalikan kesehatan tidak cukup dengan menekan gejalanya, kita harus mempromosikan kesehatan (makanan yang baik, olahraga) dan tubuh yang sehat. Demikian juga ketika mempromosikan sebuah perdagangan, maka cara yang efektif adalah menghapuskan ketergantungan masyarakat terhadap bunga. Dengan mempromosikan perdagangan Islam akan menjadi sebuah cara menyelamatkan berjuta-juta orang yang telah menjadi korban kapitalisme. Perdagangan Islam akan menjadi cara menyeru jutaan non muslim untuk melihat sebuah wajah Islam baru yaitu muamalah. Menurut Vadillo, perdagangan Islam akan beujung pada terciptanya blok perdagangan Islam. Untuk menciptakan blok ini, maka harus ada 3 (tiga) persyaratan, yaitu :

1. Harus didasarkan pada penggunaan mata uang Islam sebagai ganti dari mata uang kertas.

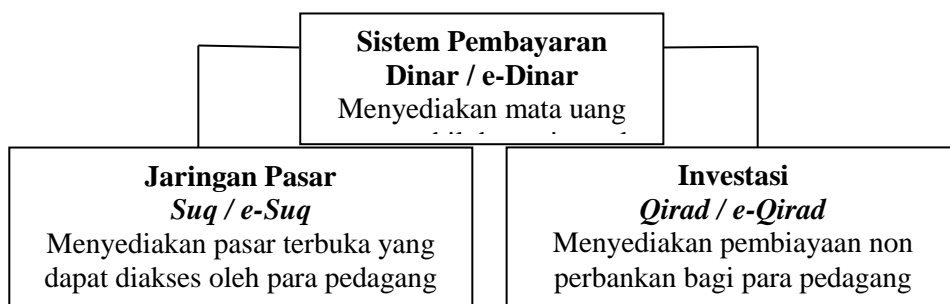
¹¹⁴Sri-Edi Swasono menyatakan bahwa teori neoklasikal berupa persaingan memang merupakan suatu kekuatan dahsyat dalam perekonomian namun pasar bebas mengingkari kenyataan bahwa persaingan dan kerjasama (*competition dan cooperation*) adalah dua kekuatan kembar yang tak bisa dipisahkan satu sama lain (*inseparable twin forces*) dalam menggerakkan kehidupan ekonomi dunia secara nyata. Lihat, Sri-Edi Swasono, *Ekspose Ekonomika: Mewaspadaai Globalisasi dan Pasar Bebas* (Yogyakarta: Pusat Studi Ekonomi Pancasila, 2005), 33-34.

2. Harus diperkenalkan secara bertahap dan ditawarkan sebagai pilihan bagi masyarakat Muslim.
3. Harus disandingkan dengan pembangunan sarana perdagangan yang didasarkan pada konsep Islam.

Mekanisme perdagangan Islam yang ditawarkan *Dinarist* digambarkan sebagai berikut:

Diagram 5.1:

Mekanisme Perdagangan Islam Menurut *Dinarist*



Sumber: Umar Ibrahim Vadillo (2012)¹¹⁵

Gagasan *Dinarist* tentang terbentuknya sebuah perdagangan yang adil merupakan hal yang menarik. Kajian tentang perdagangan yang adil setidaknya juga mendapat perhatian ekonom saat ini seperti adanya gerakan perdangan adil (*fair trade*) yang saat ini telah banyak digaungkan.¹¹⁶ Penekanan *Dinarist* pada konsep perdagangan sekaligus membedakan fokus utama *Dinarist* dengan aliran arus utama (*mainstream*) ekonomi Islam. Dengan kata lain, aliran arus utama memfokuskan pengembangan ekonomi Islam pada sektor keuangan sedangkan *Dinarist* memfokuskan pada aspek perdagangan. Walaupun demikian, kita juga tidak menafikan bahwa paradigma lembaga keuangan Islam pada dasarnya juga menekankan pada sektor riil ditandai dengan produk-produk seperti *muḍārabah*, *mushārah*, *istiṣnā'*, *salam*, dan lain-lain. Produk-produk tersebut juga berorientasi

¹¹⁵www.umarvadillo.wordpress.com diakses tanggal 1 Maret 2012.

¹¹⁶Di dunia saat ini dikenal gerakan *Fair Trade* yaitu gerakan yang mendorong terciptanya keadilan dalam perdagangan yang dengan cara memberdayakan para produser di negara-negara berkembang untuk mengembangkan bisnis mereka dan komunitas yang lebih luas. Fair Trade menawarkan sebuah hubungan baru antara produsen dan konsumen dalam bentuk model berantai yang akan mendistribusikan manfaat ekonomis secara lebih adil sekaligus menghilangkan ketidakseimbangan informasi yang dialami yang terjadi. Alex Nicholls & Charlotte Opal, *Fair Trade: Market-driven Ethical Consumption* (London: Sage Publications, 2005), 6.

pada pengembangan sektor riil walaupun dalam praktiknya, produk yang dominan adalah produk yang memberikan keuntungan tetap (*fixed income*).

Gagasan mengenai perdagangan yang diajukan *Dinarist* pada dasarnya mengusung semangat dan idealisme yang tinggi untuk mensejahterakan masyarakat, namun gagasan ini terlihat masih sangat sederhana dan cakupannya masih kecil dibandingkan dengan sistem perdagangan dunia saat ini yang begitu kompleks. OKI pernah menggasas tentang pembentukan sebuah pasar Islam yang disebut dengan *Islamic Common Market*. Ide ini dilontarkan pada pertemuan menteri luar negeri negara-negara OKI pada tahun 1981 dengan tujuan menyatukan komunitas muslim melalui sebuah integrasi ekonomi. Tujuan utamanya adalah untuk menyediakan sebuah sistem yang saling terhubung satu dengan lainnya baik dalam bidang perbankan, keuangan, pasar, perdagangan, dan instrumen lainnya yang dibutuhkan umat Islam.¹¹⁷ Kendati demikian, realisasi ide ini masih terbentur berbagai kendala seperti kesulitan dalam mengintegrasikan negara-negara muslim di dunia dikarenakan 60% negara muslim berada di kawasan Timur Tengah yang sampai saat ini juga masih sulit untuk bersatu.

Di Indonesia, terkait pasar, Sri-Edi Swasono menyatakan bahwa pasar yang ada saat ini bukan lagi merupakan tempat bertemunya penjual dan pembeli seperti pasar senen, Tanah Abang, Klewer, dll, namun sudah menjadi kekuatan penguasa ekonomi atau pemilik kekuasaan keuangan global yang akan membabat habis apa saja untuk mengeruk keuntungan sebesar-besarnya. Oleh karena itu ia menyarankan untuk kembali kepada UUD 1945 terutama pasal 33 yang menekankan pada penyelamatan kedaulatan ekonomi negara dengan mengutamakan kepentingan rakyat.¹¹⁸ Ini berarti bahwa UUD 1945 telah mengakomodir penyelamatan kedaulatan ekonomi negara dan kepentingan rakyat. Menurutnya, pada dasarnya tidak ada yang mengabaikan pentingnya pasar dalam ekonomi. Hal yang ditolak adalah pasar bebas karena dalam realitas sebenarnya tidak ada yang dinamakan pasar bebas sepenuhnya. Kepentingan nonekonomi yaitu politik telah membuat pasar terdistorsi dan malah menghalangi

¹¹⁷Lihat penjelasan Tahir Beg dalam tulisannya, *Islamic Common Market: Some Conceptual and Operational Issues in The Light of European Community Experience*, dimuat dalam *Journal of Objective Studies*, 1994.

¹¹⁸Sri-Edi Swasono, *Kembali ke Pasal 33 UUD 1945 Menolak Neoliberalisme* (Jakarta: Penerbit Yayasan Hatta, 2010), 148-149.

terjadinya persaingan bebas. Padahal, tanpa persaingan bebas maka tidak akan ada pasar bebas.¹¹⁹ Sri-Edi juga menyatakan bahwa setidaknya telah terdapat 5 (lima) kali pengakuan untuk mengakhiri pasar bebas (*the end of laissez-faire*). Pertama, oleh Maynard Keynes (1926); kedua, oleh Moh. Hatta, Karl Polanyi (1934 dan 1944); ketiga, oleh Gunnar Myrdal, John Kenneth Galbraith, Francis Bator, Paul Baran, dll (1957-1960); keempat oleh Robert Kutter, Lester Thurow, George Soros, Joseph Stiglitz (1990-2002); dan kelima oleh para penerima nobel 2007 (Eric Maskin, Leonid Hurwicz, Roger Myerson), penrima nobel 2008 (Paul Krugman), dan penerima nobel 2009 (Elinor Ostrom dan George Akerlof).¹²⁰ Ini menunjukkan bahwa para ekonom Barat juga menekankan pada pentingnya tercipta sebuah pasar yang adil bagi para pelakunya.

Berbeda dengan kalangan ekonom kontemporer, *Dinarist* mencetuskan gagasan untuk menghidupkan kembali institusi gilda. Gilda adalah sebutan untuk perkumpulan usaha yang didirikan oleh orang-orang yang kapabel di bidang tertentu. Institusi ini dapat dijumpai pada masa Islam yang meliputi industri di bidang tekstil, perdagangan, makanan dan minuman, logam, kulit, dan sebagainya.¹²¹ Menurut *Dinarist*, hubungan bisnis tumbuh subur dalam gilda (tanpa membutuhkan bank) yang dikembangkan dengan keberadaan infrastruktur produktif yang dibentuk dalam organisasi.¹²² Pada masyarakat sebelum kapitalis, orang Islam hidup dan bekerja dalam organisasi yang disebut gilda. Memiliki gilda adalah norma dalam masyarakat Muslim. Ide ini didasarkan pada keinginan untuk menciptakan semangat kewirausahaan dalam masyarakat.

Menurut *Dinarist*, dalam gilda, hubungan antara majikan dan karyawan digantikan dengan hubungan seperti seorang guru (*master*) dan murid (*apprentice*). Tidak ada kelas pekerja pada masa-masa gilda. Gilda secara historis dihapuskan oleh abolisi legal dan dengan menghilangkan hak-hak mereka demi seperangkat hak istimewa baru yang diberikan oleh negara dan monopoli. Demikian juga akumulasi modal di tangan tangan swasta yang diciptakan oleh perbankan. Saat

¹¹⁹Sri-Edi Swasono, *Ekspose Ekonomika: Mewaspada Globalisasi dan Pasar Bebas* (Yogyakarta: Pusat Studi Ekonomi Pancasila, 2005), 75.

¹²⁰Sri-Edi Swasono, *Kembali ke Pasal 33 UUD 1945 Menolak Neoliberalisme* (Jakarta: Penerbit Yayasan Hatta, 2010), 147.

¹²¹Lihat, Amnon Cohen, *The Guilds of Ottoman Jerusalem: Politics, Society and Economy* (Leiden: Brill, 2001), 186.

¹²² <http://umarvaddillo.wordpress.com/> diakses tanggal 21 april 2012

ini, kompetisi bebas termasuk juga akses bebas untuk masuk ke ke pasar tidak lagi tersedia untuk semua orang. kondisi di atas tidak akan menjadi masalah dengan keberadaan perdagangan Islam karena akan ada jaminan bagi hak-hak individu di dalamnya. Perdagangan Islam akan berkontribusi terhadap upaya membangun kembali gilda-gilda ini dan merubah sistem korporasi modern saat ini yang didasarkan pada “satu pemilik dan 14 ribu pekerja”. Sistem perdagangan Islam akan mendorong model-baru berupa proses produksi terbuka (gilda) dimana produksi itu terbuka bagi beribu-ribu pemilik usaha kecil.

Vadillo menyebutkan bahwa sejak permulaan tahun 1990, beberapa perusahaan besar memahami pentingnya membagi proses produksi mereka ke dalam unit-unit kecil. Dibandingkan dengan sebuah sistem piramida dimana hanya ada satu sumber pengambil keputusan, maka dengan membagi perusahaan ke dalam unit-unit kerja justru lebih menguntungkan karena akan tercipta kompetisi antara unit-unit tersebut. Oleh karena itu, Toyota saat ini mengklaim bahwa tidak ada satu Toyota, yang ada adalah ribuan Toyota. Asea Brown Boveri – perusahaan mesin raksasa Swedia- juga telah membagi perusahaannya menjadi 1300 perusahaan-perusahaan independen dan 5000 pusat-pusat otonomi. Kebijakan itu menjadi bagus karena terjadinya kebijakan desentralisasi.¹²³ Perdagangan Islam dapat melakukan transformasi pada uang, produksi dan distribusi, serta menciptakan formula bagi hukum-hukum perikatan dan –hal terpenting- adalah dengan membuka perdagangan bagi semua masyarakat. Perdagangan Islam mencakup prosedur, mekanisme dan lembaga-lembaga baru yang beroperasi atas dasar keadilan. Perdagangan Islam juga bukan sekedar ungkapan moral, ia adalah realitas. Oleh karena itu, fondasi perdagangan Islam mencakup kepada 5 (lima) elemen, yaitu: 1. Tempat Pasar Terbuka (*open market place*), dimana ada tempat-tempat berupa pasar bagi semua pihak, 2. Proses produksi terbuka (*open production process*), dimana akses produksi terbuka bagi semua orang, 3. Jaringan Distribusi Terbuka (*the open distribution network*), dimana akses distribusi terbuka untuk semua orang. 4. Alat Tukar yang bebas (*free medium exchange*), dimana alat tukar dapat dipilih secara bebas oleh semua orang, dan 5. Kontrak bisnis Islami (*the Islamic business contracts*), dimana kontrak-kontrak itu menjamin terjadinya perdagangan Islam yang benar.¹²⁴

¹²³<http://umarvadillo.wordpress.com/> diakses tanggal 21 april 2012.

¹²⁴<http://umarvadillo.wordpress.com/> diakses tanggal 21 april 2012.

Dinarist –yang diwakili oleh Vadillo- menyatakan bahwa perdagangan seperti kondisi di atas akan menciptakan kekayaan seperti hadits Nabi yang menyatakan bahwa dari 10 sumber rejeki maka yang 9 berasal dari perdagangan. Ini berarti bahwa kekayaan berasal dari sektor perdagangan. Dengan menghilangkan pasar sebagai tempat berdagang, maka masyarakat telah menghilangkan 9 dari 10 sumber rejeki. Masyarakat tidak lagi menganggap perdagangan sebagai sesuatu yang penting. Konsekuensinya, para pedagang terbuang dari kegiatan ekonomi dan digantikan dengan distributor. Indikator hal ini dapat terlihat dimana berbagai supermaket dibangun sementara pasar-pasar tua ditutup. Menurutnya, filosofi salah ini juga berakibat bahwa pedagang-pedagang sejati itu “dilempar” ke jalanan tanpa sarana yang mendukung, sedangkan orang yang membungakan uang diberi tempat duduk khusus. Kondisi ini berbeda ketika ‘Umar ibn Khaṭṭāb yang memperlakukan para pedagang yang datang ke Madinah dengan sambutan hangat. Dari sejarah juga diketahui bahwa budaya Islam sangat menghormati para pedagang seperti yang terlihat di Istambul, Samarkan, atau Isfahan. Pada masa itu, para pedagang diberi tempat yang layak sedangkan para pembunga uang justru berada di jalan-jalan. Oleh karena itu, pasar Islam harus dapat memastikan bahwa para pedagang memiliki tempat dan sarana yang layak. Jadi, dengan keberadaan pasar yang didukung oleh dinar dan dirham, maka akan tercipta kesejahteraan. Inilah yang dimaksud dengan ekonomi riil.¹²⁵

Ide tentang pembentukan gilda pada saat ini memerlukan kajian yang lebih mendalam mengingat secara historis, institusi gilda pada masa Islam terlihat belum begitu efektif memainkan peran pemberdayaan pedagang terutama dari aspek daya saing. Bernard Lewis menyebutkan bahwa beberapa gilda yang terdapat di Turki Usmani saat itu kurang mampu bersaing dengan manufaktur Eropa. Pengusaha Eropa membeli bahan mentah dari Turki Usmani dan kemudian mengekspornya kembali ke Turki dalam bentuk barang jadi

¹²⁵Di Inggris, jaringan *Dinarist* bekerjasama dengan organisasi FREE ((*Foundation for the Return of Equitable Economy*) yaitu yayasan nirlaba yang konsen terhadap masa depan Inggris. Yayasan ini menggagas pembentukan pasar alternatif yang memperbolehkan para pedagang untuk menggelar dagangannya di suatu tempat dengan pembayaran ringan. Lihat, www.alternativemarket.com di akses tanggal 12 Desember 2011.

dengan harga yang lebih murah. Hal ini menyebabkan daya saing produk Turki Usmani menjadi lemah.¹²⁶

Untuk konteks Indonesia, pada dasarnya pemikiran *Dinarist* sudah bisa diakomodir dengan adanya upaya-upaya pemberdayaan Usaha Mikro Kecil dan Menengah (UMKM) yang ternyata telah memainkan peran cukup besar dalam perekonomian masyarakat. Hal yang terpenting diperhatikan adalah bagaimana UMKM tersebut dapat mandiri dan berkembang sekaligus membudayakan sikap kooperatif antar UMKM yang ada. UMKM biasanya mengalami kesulitan dalam mengakses lembaga keuangan formal dikarenakan berbagai persyaratan yang cukup sulit dipenuhi. Selain pendanaan, maka pendampingan dalam bentuk edukasi pengembangan produk dan pemasaran juga harus diperhatikan. Oleh karena itu, keberadaan lembaga keuangan Islam dapat memainkan peran proaktif dalam melakukan upaya pemberdayaan sektor UMKM tersebut.

2. Produk Perbankan Islam Berbasis Emas

Fenomena munculnya gagasan dan komunitas pengguna dinar dan dirham di dunia dan Indonesia merupakan tanda bahwa ada gerakan dari bawah (*bottom up*) di kalangan masyarakat untuk berperan dalam wacana ekonomi Islam. Gagasan tersebut tentu tidak dapat dinafikan dalam wacana ekonomi Islam untuk semakin memperkaya khasanah kajian ekonomi Islam. Oleh karena itu, buku ini tidak sependapat dengan Zubair Hasan dalam tulisannya *Ensuring Exchange Rate Stability: Is Return to Gold (Dinar) Possible?* yang menyatakan bahwa kajian tentang dinar dan dirham hendaknya tidak lagi dimasukkan baik dalam kajian ekonomi *mainstream* maupun ekonomi Islam karena bahwa sampai saat ini tetap terlihat adanya sikap mendukung yang ditunjukkan sebagian tokoh-tokoh ekonomi Islam. Masyarakat juga mengapresiasi dinar dan dirham yang disikapi dengan penerimaan berbagai kalangan terhadap kedua koin ini. Sejak dicetak tahun 2000 dan kini diedarkan oleh berbagai lembaga, terlihat dukungan terhadap penggunaan dinar dan dirham terus meluas. Pada tahun 2003, Silknas Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) dan Majelis Ulama Indonesia (MUI) menyerukan penggunaan bertahap sistem tersebut sebagai upaya mengantisipasi krisis ekonomi. Saat ini telah terbentuk pula Jaringan Wirausahawan Pengguna Dinar dan

¹²⁶Lewis, Bernard, *The Emergence of Modern Turkey* (Oxford: Oxford University Press, 1968), 35.

Dirham (JAWARA) di berbagai daerah Tanah Air.¹²⁷ Mereka mengenalkan penggunaan dinar dan dirham sebagai alat barter sukarela dalam Festival Hari Pasaran (FHP) yang digelar di berbagai mesjid dan kampus. Koin dinar dan dirham juga digunakan untuk tabungan haji, mahar pernikahan, pembayar zakat, infak dan sedekah. Sejumlah lembaga amal zakat juga mulai menyalurkan dirham dan dinar kepada kaum dhuafa yang membutuhkan.¹²⁸

Demikian pula di Malaysia, penelitian dari Nik Maheran terhadap pengguna dinar dan dirham di Kelantan Malaysia menyimpulkan bahwa terlihat minat masyarakat Kelantan menggunakan koin dinar dan dirham yang cukup tinggi yang dipengaruhi berbagai faktor terutama faktor ekonomi, agama termasuk sosial. Masyarakat Kelantan juga tidak melihat bahwa penggunaan koin ini karena pengaruh politik.¹²⁹

Berdasarkan fenomena di atas, kajian mengenai dinar dirham setidaknya juga bisa menjadi topik kajian ekonomi Islam untuk mendorong muncul pemikiran baru dan terutama kemungkinan adanya praktik-praktik ekonomi umat Islam terdahulu yang dapat diterapkan pada masa ini. Demikianpun, terkait gagasan mereka baik berkenaan dengan dinar dan dirham, perdagangan dan pasar Islam, maka *Dinarist* seharusnya tidak menafikan keberadaan lembaga keuangan Islam yang telah ada. Hal ini dikarenakan, lembaga keuangan Islam juga muncul dengan tujuan untuk mengatasi problematika ekonomi khususnya di dunia Islam. Dengan demikian, baik pengiat ekonomi Islam maupun penggagas dinar dan dirham pada dasarnya adalah merupakan satu komunitas dengan misi yang sama yaitu untuk mensejahterakan

¹²⁷JAWARA di Bandung, misalnya telah menginisiasi pendirian Warung Muamalah di Bandung yang merupakan bentuk kerja sama dari anggota JAWARA. Dalam pendirian warung tersebut, modal diperoleh dari anggota JAWARA yang menyetorkan dinar secara patungan. Warung ini menyediakan bahan-bahan pokok dan kebutuhan sehari-hari dan menerima alat barter berupa dinar dan dirham. Pembeli yang datang ke sana pun kebanyakan sudah paham dengan dinar dirham bahkan menurut pengelola warung tersebut sudah ada pembeli yang berkomitmen untuk membelanjakan dinar dirhamnya secara teratur (langganan) untuk keperluan kesehariannya. Lihat, <http://attawazun.wordpress.com/2011/08/25/amal-nyata-dinar-dirham/> diakses 2 Februari 2012.

¹²⁸<http://www.insidesumatera.com/?open=view&newsid=1576&go=Dirham%20di%20Sampul%20Inside%20Sumatera>, diakses pada tanggal 2 Februari 2012.

¹²⁹Nik Maheran, dkk, dalam penelitian yang berjudul *Factors Influence Public Acceptance of Gold Dinar Investment In Kelantan*.

kehidupan ekonomi manusia dengan landasan nilai-nilai tauhid dan moral Islam.

Cecep Maskanul Hakim menyatakan bahwa integrasi dinar dan dirham dalam perbankan juga memungkinkan dilakukan dengan pertimbangan bahwa perbankan Islam mengasumsikan sebuah mata uang yang kuat dimana tidak terpengaruh inflasi. Pada sisi lain, mata uang itu harus stabil dimana tidak mudah mengalami fluktuasi mengikuti mata uang asing. Kondisi ini diperlukan dikarenakan beberapa hal yaitu :¹³⁰

1. Beberapa produk lembaga keuangan Islam adalah produk berbasis keuntungan tetap seperti produk murabahah, *salam* dan *istiṣnā'*. Dalam produk-produk ini, harga barang itu tetap selama kontrak. Jika mata uang melemah terhadap barang, maka secara riil, bank sebenarnya sudah rugi.
2. Mata uang yang kuat setidaknya dapat meminimalisir inflasi, padahal salah hambatan utama dalam penentuan harga (*pricing*) dalam sebuah bank adalah inflasi.
3. Perbankan Islam meniadakan unsure bunga dalam produknya. Mata uang yang kuat akan menghilangkan unsure *time value of money* yang selama ini menghasilkan metode *present value* dan *future value*
4. Pertukaran mata uang dengan kurs yang tidak tetap, ditambah instrument bunga akan melahirkan transaksi spekulatif seperti swap. Tujuan utama bank adalah menutup posisi likuiditas agar pada saat jatuh tempo mata uang tersebut tersedia dengan nilai tukar yang diperjanjikan, namun saat ini tujuan tersebut sudah bercampur dengan tujuan mencari untung dengan perhitungan suku bunga tertentu. Jika nilai tukar stabil dan bunga tidak dijadikan dasar perhitungan, maka tujuan bank melakukan tukar-menukar uang menjadi jelas dan tidak ada kemungkinan melakukan spekulasi. Mata uang yang dapat memenuhi syarat ini harus mata uang yang didasarkan pada barang yang kuat dan stabil atau uang kertas yang didasarkan pada barang tersebut. Kondisi ini hanya dapat dipenuhi oleh emas dan perak. Meskipun demikian, dalam transaksi perdagangan antar negara baik perdagangan biasa ataupun ekspor/impor memungkinkan juga terjadinya kerugian pada salah satu pihak jika mata uang *fiat* (uang yang tidak

¹³⁰Cecep Maskanul Hakim, *Belajar Mudah Ekonomi Islam: Catatan Kritis Terhadap Dinamika Perkembangan Perbankan Syariah di Indonesia* (Tangerang, Shuhuf Media INsani, 2011), 244-245.

didasarkan emas) ditukarkan dengan mata uang emas. Jika terjadi depresiasi pada mata uang *fiat* tersebut akan berimplikasi kepada kerugian terhadap pihak yang mata uangnya berdasarkan emas. Hal ini disebabkan karena daya beli uang itu mengalami penurunan terhadap barang-barang, baik domestik maupun impor. Oleh karena itu, transaksi antara dua mata uang berbeda jarang dilakukan.

Cecep juga tidak menafikan kemungkinan tetap adanya spekulasi terhadap mata uang emas. Hal ini terjadi jika standar yang digunakan terhadap emas berubah-ubah, maka terjadi perburuan mata uang yang nisbahnya lebih kecil terhadap emas. Misalnya pada awal tahun 1999 ditetapkan kurs Rp. 100 = 1 gram dan di Amerika US\$ 1 = 1 gram. Ketika memasuki tahun 2000 kurs rupiah terhadap emas lebih lemah menjadi Rp. 120/1 gram sedangkan di Amerika tetap. Hal ini menyebabkan orang akan memburu dollar karena secara standar lebih tinggi dari rupiah dengan asumsi rupiah akan semakin melemah terhadap emas. Hal ini juga akan terjadi pada kegiatan investasi dimana kegiatan tersebut akan terganggu karena investor khawatir melemahnya mata uang domestik terhadap emas sehingga importer juga akan meminta jaminan untuk membayar berdasarkan kurs yang telah ditetapkan. Hal ini berarti memindahkan beban perubahan nilai tukar kepada bank. Oleh karena itu -menurut Cecep- diperlukan standar yang tidak berubah, bukan saja pada level nasional tapi juga pada tingkat internasional.¹³¹

Saat ini kebijakan semua negara melarang penggunaan alat pembayaran selain uang kertas (*fiat money*). Pelarangan ini menyebabkan penggunaan dinar dan dirham akan mendapat hambatan terutama dari pemegang kekuasaan negara maupun lembaga moneter internasional seperti IMF yang melarang negara-negara anggotanya untuk menggunakan uang emas sebagai alat pembayaran. Oleh karena itu, meskipun ada pelarangan terkait penggunaan sebagai mata uang, namun terlihat ada keinginan dari kalangan praktisi untuk mengakomodir emas dalam produk lembaga keuangan meskipun misi peluncuran produk-produk tersebut pada dasarnya adalah diversifikasi produk semata. Beberapa produk tersebut memiliki keuntungan baik bagi nasabah maupun perbankan, namun ada juga produk yang cenderung dapat menjadi ajang spekulasi dan membahayakan likuiditas

¹³¹ Cecep Maskanul Hakim, *Belajar Mudah Ekonomi Islam: Catatan Kritis Terhadap Dinamika Perkembangan Perbankan Syariah di Indonesia* (Tangerang, Shuhuf Media Insani, 2011), 246.

perbankan serta tidak adanya kekhawatiran terciptanya distegrasi sektor keuangan dan sektor riil.

Diantara produk-produk berbasis emas yang diluncurkan perbankan Islam adalah :

a. Produk Kepemilikan Emas

Produk kepemilikan emas ini memakai akad murabahah. Produk ini memungkinkan nasabah untuk memiliki emas secara cicilan. Ketentuan mengenai kebolehan produk diatur dengan fatwa Dewan Syariah Nasional tentang Murabahah Emas. Fatwa ini membolehkan aktifitas murabahah emas dengan ketentuan: 1. Harga jual (*tsaman*) tidak boleh bertambah selama jangka waktu perjanjian meskipun ada perpanjangan waktu setelah jatuh tempo. 2. Emas yang dibeli dengan pembayaran tidak tunai boleh dijadikan jaminan (*rahn*). 3. Emas yang dijadikan jaminan sebagaimana dimaksud dalam angka 2 tidak boleh dijualbelikan atau dijadikan obyek akad lain yang menyebabkan perpindahan kepemilikan.¹³²

Selain menggunakan akad murabahah, bank juga menggunakan akad *qard* dan *ijārah* seperti produk KLIM (Kepemilikan Logam Mulia) yang digunakan oleh BRI Syariah.¹³³

¹³²Mengenai hukum jual beli emas secara angsuran, ulama berbeda pendapat sebagai berikut: a. Dilarang; dan ini pendapat mayoritas fuqaha, dari mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hambali; b. Boleh; dan ini pendapat Ibnu Taimiyah, Ibnu Qayyim dan ulama kontemporer yang sependapat. Ulama yang melarang mengemukakan dalil dengan keumuman hadis-hadis tentang riba, yang melarang emas dengan emas, dan perak dengan perak, kecuali secara tunai. Mereka menyatakan, emas dan perak adalah *tsaman* (harga, alat pembayaran, uang), yang tidak boleh dipertukarkan secara angsuran maupun tangguh, karena hal itu menyebabkan riba. Sementara itu, ulama yang mengatakan boleh mengemukakan dalil sebagai berikut: 1. Bahwa emas dan perak adalah barang (*sil'ah*) yang dijual dan dibeli seperti halnya barang biasa, dan bukan lagi *tsaman* (harga, alat pembayaran, uang). 2. Manusia sangat membutuhkan untuk melakukan jual beli emas. Apabila tidak diperbolehkan jual beli emas secara angsuran, maka rusaklah kemaslahatan manusia dan mereka akan mengalami kesulitan. 3. Emas dan perak setelah dibentuk menjadi perhiasan berubah menjadi seperti pakaian dan barang, dan bukan merupakan *tsaman* (harga, alat pembayaran, uang). Oleh karena itu, tidak terjadi riba (dalam pertukaran atau jual beli) antara perhiasan dengan harga (uang), sebagaimana juga tidak terjadi riba (dalam pertukaran atau jual beli) antara harga (uang) dengan barang lainnya, meskipun bukan dari jenis yang sama. 4. Sekiranya pintu (jual beli emas secara angsuran) ini ditutup, maka tertutuplah pintu utang piutang, masyarakat akan mengalami kesulitan yang tidak terduga. Lihat, Fatwa Dewan Syariah Nasional No.77/DSN-MUI/V/2010.

¹³³ www.brisyariah.co.id/?q=klm-brisyariah-ib dikases tanggal 10 April 2012.

b. Gadai Syariah

Akad yang digunakan dalam produk ini adalah *rahn* (gadai) dimana nasabah yang membutuhkan uang meminjam uang ke bank dengan menggadaikan emas yang dimilikinya. Emas kemudian ditaksir harganya oleh bank untuk kemudian diberikan pinjaman tanpa bunga kepada nasabah. Bank mendapatkan profit dari biaya sewa (*ijārah*) dari emas (*marhūn*) yang disimpan ke bank.¹³⁴

Dalam skema di atas, maka akad gadai syariah jelas dianggap sah menurut ketentuan hukum fikih sebagaimana difatwakan oleh Dewan Syariah Nasional. Produk ini memberikan keuntungan pada peningkatan jumlah pembiayaan yang dilakukan oleh bank Islam.¹³⁵ Meskipun demikian, dalam praktiknya, skema tersebut membuka peluang terjadinya penyimpangan yang dilakukan sebagian perbankan syariah. Penyimpangan terjadi ketika nasabah tidak lagi menggunakan skema ini untuk kebutuhan akan pendanaan cepat. Motif yang digunakan sudah berubah menjadi investasi dimana nasabah memanfaatkan celah dari trend harga emas yang naik dengan cara menggunakan dana bank untuk memperoleh sejumlah emas yang lain (gadai berganda). Skenarionya adalah :¹³⁶

1. Nasabah yang mempunyai sejumlah emas akan mendatangi bank untuk mendapatkan sejumlah uang dengan cara menggadaikan emas tersebut ke bank.
2. Dana tersebut kemudian kembali dibeli sejumlah emas yang kemudian juga digadaikan ke bank.
3. Nasabah hanya menambah sejumlah uang yang dibutuhkan untuk menutupi kekurangan uang untuk pembelian emas berikutnya.

¹³⁴Fatwa Dewan Syariah Nasional 26/DSN-MUI/III/2002.

¹³⁵Data Statistik Perbankan Syariah Bank Indonesia menunjukkan bahwa terjadi peningkatan dari tahun 2005 dimana pembiayaan perbankan syariah hanya ada Rp 15,27 triliun dan naik selama 5 tahun sampai mencapai Rp 68,18 triliun di 2010 dengan pertumbuhan rata-rata per tahun sebesar 35%. Pada tahun 2011 pembiayaan syariah naik Rp 96,81 triliun per Oktober 2011 atau tumbuh 42% dalam waktu kurang dari satu tahun. Lihat penjelasan ini di <http://lipsus.kontan.co.id/v2/gadaiemas/read/45/> diakses tanggal 12 Maret 2012.

¹³⁶Gadai berganda ini ada yang disebut dengan kebun emas, atau Angsa Emas. Pada produk kebun emas nasabah membawa langsung emas yang mereka gadaikan, sedangkan pada produk Angsa Emas, nasabah datang dengan membawa sejumlah uang untuk membeli emas kepada bank dan kemudian menggadaikannya. Lihat, <http://lipsus.kontan.co.id/v2/gadaiemas/read/45/> diakses tanggal 12 Maret 2012.

4. Proses tersebut dilakukan beberapa kali sampai sejumlah yang diinginkannya.
5. Nasabah akan mendapatkan keuntungan dari kenaikan harga emas dalam periode beberapa bulan kemudian. Keuntungan diperoleh adalah selisih dari kenaikan harga emas dikurangi biaya yang dibutuhkan. Sedangkan biaya yang dikeluarkannya hanyalah untuk jasa penyimpanan emas yang dilakukan bank.

Skema di atas telah membuat akad gadai syariah yang diatur DSN menjadi terganggu bahkan menyimpang dari substansi yang dikehendaki oleh fatwa tersebut. Gadai emas bukanlah produk investasi. Gadai pada dasarnya adalah produk perbankan bagi nasabah yang membutuhkan pinjaman (*qard*) secara cepat. Selain itu, praktik investasi berbasis gadai berganda ini akan membuat produk-produk perbankan semakin jauh dari sektor riil.

Adanya celah ketika produk ini bisa disiasati menjadi skema investasi menunjukkan bahwa penyimpangan dari ketentuan fatwa dapat saja terjadi di tingkat aplikasi, baik yang dilakukan oleh bank maupun nasabah. Terlihat bahwa orientasi keuntungan cepat dan mudah merupakan motif mendasar dari munculnya produk-produk yang menyimpang ini. Oleh karena itu semestinya Dewan Pengawas Syariah melakukan pengawasan yang ketat dan pengkajian mendalam terhadap tingkat kesesuaian syariah (*shariah compliance*) produk-produk yang akan diluncurkan di bank yang mereka awasi. Produk-produk tersebut juga harus juga memiliki dampak ekonomi yang jelas terutama bagi pengembangan sektor riil.¹³⁷

3. Produk Baitul Mal Wattamwil (BMT)

Hal yang memungkinkan dilakukan adalah sinergi dinar dan dirham ke dalam lembaga keuangan mikro Islam (*Islamic Micro Finance*). Di Indonesia lembaga ini dikenal dengan sebutan BMT (*Baitul Mal Wattamwil*). BMT adalah lembaga keuangan non bank yang dapat didirikan oleh masyarakat dengan persyaratan mudah.

¹³⁷Dari sisi keuntungan, maka produk gadai emas berganda bisa menguntungkan kedua pihak. Nasabah mendapatkan keuntungan berupa selisih harga emas. Tentu saja jika harga emas mengalami kenaikan. Namun tidak demikian jika ternyata harga emas menurun. Pada sisi lain, bank memang akan mendapatkan keuntungan dari biaya penyimpanan emas yang dilakukan nasabah sekaligus membuka peluang kerugian yang akan mungkin terjadi jika ternyata harga emas mengalami penurunan. Lihat, <http://bisnis.vivanews.com/news/read/%20281818-bi-tegas-larang-berkebun-emas> diakses tanggal 12 Maret 2012.

BMT dapat berperan aktif untuk menjembatani kesenjangan antara dua kelompok yang memperdebatkan posisi apakah dinar dan dirham layak diikuti dalam wacana perkembangan ekonomi Islam.

Keberadaan BMT telah membuat pengembangan ekonomi Islam khususnya di Indonesia menjadi cukup unik. BMT juga menginspirasi munculnya lembaga-lembaga keuangan mikro syariah¹³⁸ lainnya seperti Koperasi Jasa Keuangan Syariah (KJKS). Sampai saat ini lembaga-lembaga ini tumbuh marak di perkotaan maupun daerah pedesaan dengan jumlah diperkirakan lebih dari 3000 unit. Dengan struktur perekonomian Indonesia yang 99% didominasi oleh UMKM, maka peran BMT/KJKS dirasakan sangat penting dalam melayani kebutuhan jasa keuangan berdasarkan syariah untuk masyarakat di segmen menengah ke bawah. Dengan besarnya jumlah pelaku UMKM dan BMT/KJKS, Indonesia layak disebut negara terdepan dalam aplikasi *Islamic Microfinance*. Saat ini Indonesia bahkan dapat dikatakan sebagai model lembaga keuangan mikro baik keuangan mikro syariah maupun keuangan konvensional. Kondisi ini pula menempatkan Indonesia sebagai negara percontohan untuk aplikasi keuangan mikro. Khusus berkaitan dengan lembaga mikro syariah, dalam beberapa forum, workshop, konferensi atau studi komparatif (yang dilakukan delegasi negara lain ke Indonesia), materi yang sering diminta biasanya adalah berkaitan dengan pengalaman Indonesia dalam mengaplikasikan lembaga mikro syariah ini.¹³⁹ Kondisi ini sangat membanggakan sekaligus sebagai tantangan tersendiri bagi Indonesia dan komunitas ekonomi syariah yang ada.

Keunikan Indonesia dalam pengembangan lembaga keuangan mikro termasuk juga mikro syariah setidaknya dikarenakan aplikasi keuangan mikro di Indonesia tidak didominasi oleh program atau proyek pemberdayaan masyarakat kecil dari pemerintah yang dijalankan oleh Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM), tetapi dilakukan oleh lembaga-lembaga keuangan yang bersifat mandiri, beroperasi dalam komunitas terbatas dan dilakukan oleh masyarakat

¹³⁸Lembaga keuangan mikro (*Islamic Microfinance*) merupakan bank sosial yang pertama kali modelnya digunakan di Mesir tahun 1960-an yaitu dengan berdirinya Mit Ghamal. Lihat, tulisan Mehmet Asutay, *Islamic Microfinance: Fulfilling Social and Developmental Expectations* dalam, Adam Durchlag and Thomson Reuters, *Islamic Finance: Instruments and Markets* (London: Bloomsbury, 2010), 29.

¹³⁹http://abიაqsa.blogspot.com/2011_05_01_archive.html diakses tanggal 1 April 2012.

setempat (lokal). Untuk permodalan umumnya diupayakan dari kongsi kelompok masyarakat tertentu, baik komunitas masjid, pesantren, profesi dan lain-lain. Meskipun demikian, dalam beberapa kasus ada pula lembaga keuangan mikro syariah yang sangat besar, dimana kantor cabangnya dibuka di beberapa provinsi. Beberapa peneliti internasional bahkan secara spesifik mengangkat sektor keuangan mikro syariah Indonesia ini untuk menjadi objek penelitian, bahkan beberapa literatur dunia telah merekomendasikannya untuk direplikasi oleh negara-negara lain.¹⁴⁰

Peran BMT sendiri dianggap perlu dalam memberdayakan sektor riil khususnya usaha mikro yang selama ini kurang mendapat perhatian dari lembaga perbankan.¹⁴¹ Dalam praktiknya, BMT didirikan dengan modal relatif kecil dan tidak terikat dengan aturan ketat seperti yang mengikat lembaga perbankan. Kendati demikian, BMT juga diharuskan memiliki sistem dan tata kelola yang profesional. Dikarenakan BMT merupakan sektor keuangan mikro yang menekankan pada pelayanan sektor usaha mikro, maka BMT dianggap lebih tepat untuk mengembangkan produk berbasis dinar dan dirham.¹⁴² Pada sisi lain, pengembangan produk berbasis dinar dan dirham akan memperkaya produk yang dikeluarkan oleh BMT. Produk berbasis dinar dirham tidak akan mengganggu sistem keuangan yang telah diakui oleh negara. Riawan Amin menyatakan bahwa jika penggunaan dinar dan dirham di Indonesia dimaksudkan untuk menggantikan mata uang maka gagasan ini tidak akan memberi efek makro karena tidak akan mendapatkan dukungan dari Bank Indonesia. Oleh karena itu, tanpa dukungan dari Bank Indonesia, maka peran dinar dan dirham dipandang hanya sebatas tukar-menukar antara satu

¹⁴⁰http://abიაqsa.blogspot.com/2011_05_01_archive.html diakses tanggal 1 April 2012

¹⁴¹Ketika diundang ke Chicago Amerika Serikat pada tahun 1995, Adiwarman A. Karim mempresentasikan perkembangan ekonomi syariah di Indonesia. Ketika mengulas tentang BMT di Indonesia dikarenakan saat itu, baru ada satu bank syariah di Indonesia, audiens justru mengatakan bahwa BMT itulah yang sesuai dengan Islam karena bergerak dari kalangan bawah. Lihat, Amin Aziz, *Tata Cara Pendirian BMT* (Jakarta, PKES Publishing, 2008), 43.

¹⁴²Adiwarwan A. Karim menyatakan BMT memiliki kemampuan diversifikasi produk yang inovatif dan variatif. Ia pernah mendapatkan 12 jenis produk yang diajukan BMT ke Dewan Syariah Nasional (DSN). Menurutnya, produk-produk tersebut bahkan tidak pernah terpikirkan oleh perbankan syariah. Lihat, Amin Aziz, *Tata Cara Pendirian BMT* (Jakarta, PKES Publishing, 2008), 43.

komoditi dengan komoditi lainnya dan bukan sebagai alat tukar.¹⁴³ Penulis melihat bahwa Riawan pada dasarnya mendukung konsep penggunaan uang emas seperti yang ditulisnya di dalam bukunya *The Satanic Finance* yang menyatakan bahwa ada 3 (tiga) pilar kerusakan sistem ekonomi yaitu: 1. Riba; 2. Uang kertas; dan 3. *Fractional Reserve*.¹⁴⁴ Kendati demikian, ia tidak menjabarkan bentuk praktis implementasi mata uang emas untuk konteks saat ini.

Beberapa produk yang dapat mungkin dapat diintegrasikan antara BMT dengan dinar dan dirham adalah :

1. Simpanan berbasis dinar dan dirham.

Produk ini seperti *wadī'ah* dalam perbankan Islam, dimana BMT bertindak sebagai penerima simpanan (*muwaddi'*) dan nasabah sebagai penyimpan. Sekilas tidak ada perbedaan antara produk ini dengan produk sejenis di perbankan Islam, namun yang membedakan bahwa produk *wadī'ah* berbasis dinar atau perak didasarkan pada nilai koin emas atau perak sedangkan *wadī'ah* di perbankan Islam didasarkan pada uang *fiat*. Dengan demikian, karena nilai simpanan di BMT diukur dari nilai koin emas atau perak, maka BMT hanya berfungsi sebagai penyimpan saja.

2. Produk dengan keuntungan tetap (*fixed income*) berbasis dinar.

Selama ini porsi produk berbasis keuntungan tetap memiliki risiko terhadap turun naiknya harga. Dengan penggunaan produk berbasis dinar maka BMT akan terhindar dari kondisi tersebut dan nasabah juga memiliki kepastian mengenai tingkat harga dan margin yang dikenakan kepada mereka.¹⁴⁵ Dalam pengembangan ke depan BMT harus terus melakukan peningkatan pelayanan kepada usaha

¹⁴³Lihat, (www.thejakartaglobe.com/home/paper-money-lets-get-real-says-local-entrepreneur/470313), diakses pada tanggal 2 Januari 2012

¹⁴⁴Riawan Amin, *Satanic Finance*, (Jakarta, Cellestial Publishing, 2007), hal, 20. Kendati menulis buku yang mengkritik tajam penggunaan uang kertas, namun dalam sebuah seminar yang diadakan Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, Riawan Amin tidak setuju jika penggagas dinar dan dirham menghujat keberadaan perbankan Islam yang saat ini beroperasi. Menurutnya, perbankan Islam telah berupaya melakukan yang terbaik untuk menerapkan prinsip-prinsip Islam dalam operasionalnya.

¹⁴⁵Untuk kasus BMT terlihat pada selama ini BMT terlihat mudah mengalami kerugian pada pembiayaan konsumtif. Lihat, <http://berandakawasan.wordpress.com/2009/04/22/membuat-bmt-jadi-untung/> diakses tanggal 20 Februari 2012.

mikro dengan akad bagi hasil dan kerjasama¹⁴⁶ selain juga pemberdayaan sektor produksi.¹⁴⁷

3. Produk Manajemen Keuangan (*Islamic Wealth Management*)

Selain produk simpanan dan bagi hasil atau kemitraan, maka BMT juga dapat mengembangkan penggunaan koin dinar dan dirham pada aspek perencanaan keuangan karena koin dinar dan dirham dianggap sama dengan logam mulia lainnya yang memiliki kemampuan menjaga nilai relatif tetap. Kekhususan dinar dan dirham tentu saja dikarenakan pada satu ketika koin-koin tersebut dapat digunakan untuk transaksi pertukaran dengan barang terutama dengan dengan pengguna dinar lainnya. Dalam aspek ini, maka dinar dan dirham dapat diperuntukkan bagi berbagai produk perencanaan keuangan Islami seperti tabungan haji, pendidikan, maupun simpanan. Tentu saja, corak dan teknisnya disesuaikan dengan konsep dinar dan dirham yang memang berbeda dengan uang kertas.¹⁴⁸ Selama ini dalam kegiatan usahanya, BMT terlihat mampu melakukan inovasi dan pengembangan yang cukup baik. Oleh karena itu, mensinerjikan BMT dengan produk dinar dan dirham tentu dapat dilakukan dengan baik.

Selain integrasi dinar dan dirham ke dalam produk *Baitul Mal Wattamwil* (BMT), hal penting lainnya yang dapat dilakukan adalah mengkonversi keberadaan seluruh Wakala menjadi lembaga keuangan mikro Islam. Hal ini dikarenakan dalam beberapa aspek wakala telah memainkan peran seperti lembaga keuangan atau koperasi. Oleh

¹⁴⁶Kjetil menyatakan bahwa bank syariah pada dasarnya lebih tepat untuk bergerak di pedesaan dengan alasan 1. Masyarakat desa lebih bisa transparan karena memiliki nilai tambah berupa masyarakat pertanian. 2. Masyarakat desa lebih religius, 3. Tingkat kebutuhan distribusi cukup besar di pedesaan namun mereka terjebak kepada jeratan rentenir. Lihat, Tulisan Kjetil berjudul *Islamic Economics and Economic Development*, dalam Forum Development Studi tahun 1998, 240.

¹⁴⁷Lihat, http://www.tamzis.com/index.php?option=com_content&task=view&id=103&Itemid=9 diakses tanggal 1 Maret 2012.

¹⁴⁸Zaim Saidi memberikan kalkulasi bahwa perhitungan tabungan haji dengan menggunakan konsep dinar jauh lebih menguntungkan dibandingkan dengan tabungan menggunakan uang kertas. Zaim berpatokan pada BPIH 2008 (Zona II) sebesar 3.429,6 USD dengan kurs 9.200/dolar akan diperoleh jumlah BPIH sebesar Rp. 31.552.320. Jika di-kurs-kan dengan dinar hanya sebesar 27 dinar (1 dinar = 127 USD tahun 2008). Jika dibandingkan dengan BPIH pada tahun 2000 sebesar 2.682 USD maka dinar yang dibutuhkan adalah 71 dinar. Dengan perhitungan kenaikan BPIH dalam rentang waktu 8 tahun terlihat terjadi kenaikan sebesar 8%, dalam USD 3.5% namun dalam dinar justru terjadi penurunan -8%. Lihat, Zaim Saidi, Zaim Saidi, *Tidak Syar'inya Bank syariah di Indonesia dan Jalan Keluarnya Menuju Muamalat* (Yogyakarta: Dekolomotif, 2010), 237-238.

karena itu, maka wakala dapat dikonversi ke dalam bentuk lembaga keuangan mikro ataupun Koperasi Jasa Keuangan Syariah. Upaya ini akan menjadikan Wakala semakin kuat kedudukannya di dalam sistem hukum negara sekaligus mendapatkan dukungan dari pegiat ekonomi Islam. Adapun pertimbangannya adalah sebagai berikut :

1. Lembaga keuangan baik bank maupun non bank yang diakui beroperasi dengan prinsip Islam dipastikan memiliki Dewan Pengawas Syariah yang bertujuan mengawasi kegiatan dan produk-produk yang diaplikasikan oleh lembaga tersebut. DPS akan mengawasi apakah lembaga tersebut benar-benar telah melaksanakan ketentuan-ketentuan syariah yang benar. Wakala yang memiliki Dewan Pengawas Syariah akan semakin mampu menunjukkan citra akomodatif di masyarakat.
2. Produk-produk wakala akan memiliki daya tarik yang kuat karena mendapatkan legitimisasi dari Dewan Syariah Nasional. Hal ini akan juga akan memudahkan sosialisasi. Selama ini gerakan dinar dan dirham yang diusung wakala masih dipandang sebagai gerakan tidak resmi yang tidak berkiblat kepada *mainstream* ekonomi Islam.
3. Masyarakat yang menggunakan jasa wakala akan mendapatkan kepastian hukum dan jaminan terutama ketika berurusan dengan kontrak-kontrak dan akad yang dilakukan. Hal ini penting, untuk mengantisipasi sekaligus memudahkan mencari solusi apabila terjadi sengketa antara pengelola lembaga dan nasabah.¹⁴⁹

Meskipun dinar dan dirham memiliki peluang untuk diintegrasikan ke dalam BMT, namun buku ini telah menunjukkan bahwa bahwa keberadaannya saat ini bukan lagi dipandang sebagai sebagai mata uang resmi apalagi sampai menggantikan uang kertas yang telah ditetapkan oleh otoritas negara. Fungsinya kini lebih tepat sebagai hanya sebagai alat investasi dan lindung nilai seperti yang diperankan oleh perhiasan emas dan perak maupun logam lainnya.

¹⁴⁹Dalam konteks perbankan Islam, maka penyelesaian sengketa yang terjadi diselesaikan melalui Badan Arbitrase Syariah atau lembaga Mediasi Syariah lainnya. Penyelesaian melalui pengadilan bisa dilakukan di pengadilan agama. Lihat, Cik Bashir, *Penyelesaian Sengketa Perbankan Syariah* (Jakarta: Kencana, 2009), 127.

BAB VI PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Kritik *Dinarist* terhadap ekonomi Islam diarahkan pada 2 (dua) aspek yaitu berkaitan dengan penggunaan istilah ekonomi Islam serta aspek perbankan Islam. Berkaitan dengan istilah ekonomi Islam, *Dinarist* menyatakan bahwa gagasan ekonomi Islam pada dasarnya hanya bertujuan mengislamkan kapitalisme Barat. Oleh karena itu, penyebutan istilah ekonomi Islam tidak boleh digunakan. Sebagai penggantinya, *Dinarist* menawarkan penggunaan istilah muamalah yang didasarkan pada model '*amal madi<nah*'. Cakupannya meliputi penggunaan dinar dan dirham sebagai mata uang, pembentukan pasar Islam, penggunaan kontrak *qira<d* (bagi hasil), pembentukan karavan (jaringan antar pasar-pasar) dan gilda (organisasi para produsen).
2. Penulis menolak kritik *Dinarist* terhadap ekonomi Islam. Kelahiran ekonomi Islam justru sebagai kritik atas ekonomi kapitalis yang cenderung bebas nilai. Penulis sependapat dengan Umer Chapra yang menyatakan bahwa konsep ekonomi Islam pada dasarnya telah dicetuskan oleh tokoh-tokoh Islam klasik seperti Abu<Yu<suf (w. 798 M), Al-Ma<wardi (w. 1058 M), Ibn H{azm (w. 1064 M), al-Sarakhsi (w. 1090 M), al-T{u<si (w. 1093 M), al-Ghaza<li (w. 1111 M), al-Dimashqi (w. 1175 M), Ibn Taimiyyah (w. 1328 M), al-Sha<t{ibi (w. 1388 M), dan Ibn Khaldun (w. 1406 M) sehingga pada dasarnya ekonomi Islam modern adalah representasi pemikiran tokoh-tokoh muslim terdahulu yang direvitalisasi dalam konteks kekinian. Dalam pengembangannya, maka model dan metode yang dilakukan oleh ekonomi konvensional dapat dipergunakan dan dimodifikasi dengan nilai-nilai Islam. Buku ini juga membuktikan bahwa gagasan *Dinarist* tentang muamalah yang mereka sebut dengan model '*amal madi<nah*', tidak dapat menggantikan keberadaan ekonomi Islam karena kajian muamalah adalah bagian dari ekonomi Islam itu sendiri.
3. Berkaitan dengan perbankan, *Dinarist* mengkritik keberadaan perbankan Islam berdasarkan 3 (tiga) aspek. Pertama, Perbankan Islam dianggap tidak Islami karena menerapkan sistem cadangan

terbatas (*fractional reserve banking*). Sistem ini dianggap sebagai proses menciptakan riba; kedua terkait dengan produk murabahah yang dianggap sebagai produk menyalahi ketentuan fikih muamalah dan juga sama dengan praktik riba; dan, Ketiga, terkait dengan akad-akad/kontrak yang merupakan transformasi dari akad-akad muamalah menjadi prinsip-prinsip simbolis.

4. Berkenaan dengan sistem cadangan terbatas (*fractional reserve banking*) yang digunakan perbankan Islam, maka buku ini menunjukkan bahwa bank Islam menciptakan kredit/pembiayaan didasarkan pada asset (*underlying asset*). Tujuannya adalah untuk mendorong kegiatan sektor riil di masyarakat. Permasalahan utama pada seluruh perbankan khususnya perbankan Islam pada dasarnya bukan terkait pada penciptaan kredit semata, tapi justru pada bagaimana penggunaan dan alokasi kredit/pembiayaan tersebut. Untuk itu, maka perbankan Islam yang menerapkan sistem tanpa bunga berpeluang terhindar dari berbagai penyimpangan penyaluran kredit dan bisa beroperasi secara lebih baik dan relatif lebih aman dibandingkan bank konvensional.
5. Terkait dengan penggunaan produk murabahah, buku ini membuktikan bahwa murabahah adalah produk yang memiliki karakteristik berbeda dengan dengan bunga. Kendati merupakan produk yang menjanjikan pendapatan tetap (*fix returns*) bagi perbankan, namun Murabahah bukan merupakan *hifilah* (teknik menghalalkan yang haram).
6. Terkait dengan aspek penggunaan akad/kontrak, maka semua akad yang digunakan dalam perbankan Islam saat ini pada dasarnya diperbolehkan berdasarkan kaidah muamalah yang menyatakan tentang kebolehan semua transaksi kecuali ada larangan yang menyatakannya. Akad-akad tersebut harus dilakukan tanpa paksaan, terciptanya pelayanan sosial, terciptanya keseimbangan dan keadilan, tidak ada tipu-menipu, menguntungkan serta menjauhkan dari mudharat. Semua akad yang diterapkan oleh bank Islam saat ini telah mendapatkan pengawasan ketat dari dewan pengawas syariah sehingga produk-produk yang dipraktikkan berbeda dengan perbankan konvensional yang berbasis bunga.
7. Gagasan dinar dan dirham yang disampaikan oleh *Dinarist* adalah usulan untuk menggunakan koin dinar dan dirham secara fisik sebagai mata uang menggantikan uang kertas (*fiat money*) saat ini. Gagasan ini sedikit banyak memiliki kesamaan dengan kalangan

ekonom Austria yang menyarankan kembali kepada standar emas (*gold standard*), namun *Dinarist* memiliki gagasan lebih jauh lagi yaitu penggunaan koin dinar dan dirham sebagai mata uang dalam transaksi sehari-hari ((monetisasi emas dan perak). Argumen yang dipakai *Dinarist* bahwa dinar dan dirham itu diwajibkan oleh Islam dan memiliki nilai stabil. Gagasan ini memiliki argumentasi yang lemah ditinjau dari perspektif sejarah, ekonomi moneter dan hukum Islam. Berdasarkan perspektif sejarah Islam ternyata mata uang selain dinar dan dirham juga diakui dalam masyarakat Islam seperti fulus atau dinar dan perak yang telah tercampur kadarnya. Dinar dan emas juga bukan merupakan produk asli dunia Islam yaitu berasal dari Byzantium dan Persia. Sejarah Islam dan Barat juga menunjukkan bahwa masyarakat selalu memiliki kecenderungan untuk mengurangi kadar nilai (*debasement*) mata uang emas dan perak sehingga kedua koin ini tidak akan efektif digunakan sebagai mata uang sehari-hari.

8. Dari perspektif ekonomi moneter menunjukkan bahwa penggunaan dinar dan dirham dalam tataran internasional justru dapat menyulitkan negara-negara Islam karena beberapa potensi kerugian yang dimiliki koin dinar dan dirham jika digunakan sebagai mata uang bersama. Buku ini mendukung teori Robert A. Mundell yang mencetuskan teori Pengaruh Negera Adikuasa (*Theory of Super Power Influence*) yang menyatakan bahwa sejarah menunjukkan bahwa keputusan beralih kepada penggunaan standar emas pada tahun 1924-1927 justru menyebabkan terjadinya deflasi yang menimbulkan peristiwa depresi di berbagai negara.
9. Dari aspek hukum Islam juga tidak ditemukan adanya kewajiban syariah untuk menggunakan dinar dan dirham sebagai mata uang sehingga uang diperbolehkan dalam bentuk kertas atau media yang disepakati masyarakat ('*urf*). Demikianpun, penggunaan uang selain dinar dan dirham harus diserahkan kepada otoritas negara untuk menghindarkan penyimpangan dan kecurangan yang mungkin dilakukan oleh sebagian kalangan masyarakat. Penyimpangan ini juga pernah terjadi pada era dinar dan dirham. Selain itu, berbagai kaidah fikih dan usul fikih juga menunjukkan bahwa penggunaan uang kertas saat ini sama sekali tidak bertentangan dengan Islam seperti berdasarkan kaidah *qiya<s*, '*urf*, *mas{a<lih{ al-mursal*ah, *sadd al-dhara<i* dan beberapa kaidah fikih lainnya.

10. Secara keseluruhan, ide *Dinarist* mengenai keharusan menggunakan dinar dan dirham tidak tepat untuk dijadikan solusi bagi permasalahan ekonomi modern termasuk juga dijadikan dasar untuk mengkritik keberadaan ekonomi Islam modern. Selain itu, implemementasi gagasan *Dinarist* justru akan menciptakan konflik dengan sistem moneter yang ada dan akan berdampak negatif kepada masyarakat.
11. Penggunaan dinar dan dirhamsaat ini hanya akan berfungsi terbatas yaitu sebagai sarana investasi dan lindung nilai saja. Demikianpun, beberapa ide dari *Dinarist* memiliki kemungkinan disinerjikan ke dalam kajian ekonomi Islam atau produk-produk tertentu di lembaga keuangan Islam khususnya lembaga mikro syariah seperti BMT atau Koperasi Jasa Keuangan Syariah.

B. Saran-Saran

1. Bagi praktisi perbankan Islam harus terus berupaya meminimalisir penggunaan produk murabahah dalam produk perbankan Islam dan memaksimalkan produk bagi hasil (mudharabah) dan kemitraan (musyarakah).
2. Lembaga dinar dan dirham harus segera bersinerji dengan pegiat ekonomi Islam lainnya terutama dengan lembaga keuangan Islam dan Dewan Syariah Nasional (DSN) dan merubah bentuknya menjadi BMT atau Koperasi Jasa Keuangan Syariah.
3. Bagi kalangan akademisi dan praktisi ekonomi Islam diperlukan penelitian lebih lanjut berkaitan dengan inovasi berbagai produk perbankan Islam terutama berkaitan dengan pengembangan akad campuran (*hybrid contracts*) dan sektor riil.
4. Sosialisasi mengenai keunggulan lembaga keuangan Islam harus terus digencarkan kepada masyarakat. Sosialisasi ini juga harus diimbangi dengan bukti konkrit dari keunggulan tersebut terutama dari aspek pelayanan prima (*service excellent*) kepada masyarakat, dan keberpihakannya kepada sektor riil.

DAFTAR PUSTAKA

- Agustianto. *Percikan Pemikiran Ekonomi Islam*. Bandung: Cita Pustaka Media, dan FKEBI-IAIN.SU, 2002.
- Ahmad Z (et.all). *Money and Banking in Islam*. Jeddah: International Center for Research in Islamic Economics, 1983.
- Ali, K. *Sejarah Islam :Tarikh Pramodern*, terj. A Study of Islamic History. Jakarta: RajaGrafindo, 2000) .
- Ali, Wijdan. *The Arab Contribution to Islamic Art from The 7th – 15th*. Jordan: The American University in Cairo Press & The Royal Society of Fine Arts, 1999.
- Amin, A. Riawan. *Indonesia Militan*. Jakarta: Celestial Publishing, 2008.
- Amin, Ma'ruf. *Era Baru Ekonomi Islam Indonesia: Dari Fikih ke Praktek Ekonomi Islami*. Jakarta, eLSAS, 2011.
- . *Fatwa Dalam Sistem Hukum Islam*. Jakarta: LSAS, 2011.
- Anjum, Muhammad Iqbal. *An Inquiry Into Alternative Models of Islamic Banking*. Jakarta: Bank Indonesia, 2005.
- Ansari, J. A. "The Poverty of Islamic Economics iii", dalam *The Universal Message*. Karachi: Pakistan, 1990.
- Antonio, Muhammad Syafi'i, *Perbankan Syari'ah , Wacana Ulama Dan Cendikiawan*. Jakarta: BI dan Tazkia Institut, 1999.
- . *Prinsip dan Etika Bisnis dalam Islam*, dalam *Ekonomi Dalam Perspektif Islam*, Seminar dan Workshop Ekonomi Islam. Medan: IAIN Sumatera Utara, 1993.

- Arif, Muhammad. *Towards a The Shariah Paradigm of Islamic Economics: The Beginning of A Scientific Revolution*. Herndon, Virginia: The American Journal of Islamic Social Sciences, 1985.- Vol 2.
- Ashtor. *Banking Instruments between the Muslim East and the Christian West*. Journal of European Economic History 1, 1972.
- El-Ashker, Ahmed. *Islamic economics: A Short History*. Brill: Leiden, 2006.
- ‘Atīyyah, Jamal al-Dīn. *al-Bunūk al-Islāmiyyah*. Qatar: Ri’āsah al-Mahākīm al-Sharī’ah wa al-Shu’ūn al-Diniyyah, 1407 H.
- Ausaf, Ahmad & Kazim R. Awan. *Lectures on Islamic Economics*, Jeddah: Islamic Research and Training Institute IRTI, 1992.
- Ayub, Muhammad. *Understanding Islamic Finance*. London, John Wiley & Sons, 2007.
- Aziz, Amin. *Tata Cara Pendirian BMT*. Jakarta, PKES Publishing, 2008.
- Azizy A. Qadri. *Membangun Pondasi Ekonomi Umat: Meneropong Prospek Berkembangnya Ilmu Ekonomi Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Aziz, Abdul bin Muhammad. *Zakat and Rural Development in Malaysia*. Kuala Lumpur: Berita Publishing, 1992.
- Bank Indonesia, *Model Bisnis Perbankan Syariah*. Jakarta: Direktorat Perbankan Syariah, 2012.
- , *Kebijakan Pengembangan Perbankan Syariah dan Grand Strategy Pengembangan Pasar Perbankan Syariah*. Jakarta: Direktorat Perbankan Syariah, 2009.

- Al-Baghdadi, Mahmūd Shukr al-Alūsi. *Bulūgh al-'Arab fi Ma'rifat Aḥwāl al-'Arab*. (Beirut: Dār al-Kitāb al-Ilmiyah, 1314.
- Bernard, Lewis. *The Emergence of Modern Turkey*, (Oxford: Oxford University Press, 1968.
- Berstein, Peter L. *The Power of Gold: The History of an Obsession*. USA: Jhon Wiley and Sons, 2004.
- Billah, Mohd. Ma'sum, *Islamic Law of Trade and Finance: A Selction of Issues*. Selanggor: Ilmiah Publisher, 2003.
- Bjorvatn, Kjetil. *Islamic Economics and Economic Development*. Forum for Development Studies: 1998.
- Bordo, Michael D. *Gold, Fiat Money and Price Stability*. Federal Reserve Bank of St. Louis: 2003.
- Bouwsma, William James. *John Calvin: A Sixteenth-Century Portrait*. New York: Oxford University Press, 1998.
- Al-Bujairimi. *Ḥāshiyah al-Bujairimi 'ala Sharh Minhāj al-Ṭullab*. Diyārbakr: al-Maktabah al-Islāmiyyah, tt, juz. 2.
- Canterbery, E.R. *The Making of Economics*. CA: Wadsworth Publishing Co, 1980. 2nd Edition.
- Chapra, M. Umer. *The Future of Economics An Islamic Perspective: Landscape Baru Perekonomian Masa Depan*. Jakarta: Bank Syari`ah Mandiri dan SEBI, 2001.
- , *The Global Financial Crisis: Some Suggestions for Reform of The Global Financial Architecture in The Light of Islamic Finance*. Japan: KIAS, 2009.
- Cohen, Amnon. *The Guilds of Ottoman Jerussalem: Politics, Society and Economy*. Leiden: Brill, 2001.
- Dahlan, Abd. Rahman. *Ushul Fiqh*. Amzah, Jakarta, 2010.

- Dallas, Ian. *The Time of the Bedouin*. London: Budgate Press, 2006.
- Del Mar, Alexander. *History of Monetary System*. New York: A. M. Kelly, 1967.
- Al-Dimashqiy, 'Ala' al-Dīn Abū al-Ḥasan al-Ba'liy. *al-Ikhtiyārat al-Fiqhiyah min Fatāwa Syaikh Ibn Taimiyyah*. al-Qāhirah, Dār al-Istiqāmah, 2005.
- Direktorat Pengembangan Zakat dan Wakaf Direktorat Jenderal Bimbingan masyarakat Islam da Penyelenggaraan Haji, *Data Tanah Wakaf Produktif dan Strategis di Seluruh Indonesia*. Jakarta: 2002.
- , *Fiqh Wakaf*. Jakarta: 2006.
- , *Panduan Pemberdayaan Tanah Wakaf Produktif Strategis di Indonesia*. Jakarta: 2006.
- , *Pedoman Pengelolaan Wakaf Tunai*. Jakarta: 2006.
- , *Perkembangan Pengelolaan Wakaf di Indonesia*. Jakarta: 2006.
- Eichengreen, Barry, *Globalizing Capital: A History of The International Monetary System*. New Jersey: Princeton University Press, 2008.
- El-Diwany, Tarek. *The Problem With Interest*. London: TA-HA Publishers, 2003. 2nd edition.
- Djamil, Fathurrahman. *Penyelesaian Pembiayaan Bermasalah di Bank Syariah*. Jakarta: Sinar Grafika, 2012.
- Doubleday, Simon R. *In The Light of Medieval Spain: Islam, The West and Relevance of The Past*. New York, Palgrave Macmillan, 2008.
- Durchlag, Adam. *Islamic Finance: Instruments and Markets*. London: Bloomsburry, 2010.

- Ekelund Jr, Robert B. *The Marketplace of Christianity*. London: The MIT Press, 2004.
- El-Diwany, Tarek. *Islamic Banking and Finance: What It is and What It Could Be*. United Kingdom: LST Ethical, 2010.
- Fairclough, Norman, *Media Discourse*. New York: Edward Arnold, 1995, 54.
- Faya, Ali Akbar, *History of Islam*. Tehran: Publication of Tehran University, 1958.
- Al-Ghazālī. Abu Ḥāmid, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*. Beirut: Dār al-Naḍwah, t.t, jilid 4.
- Gmseclose, Elgin. *Money and Man: A Survey of Monetary Experience*, (USA: University of Oklahoma Press, 1975. ed. IV.
- Grierson, Philip. *Byzantine Coinage*. Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1999.
- Hafidhuddin, Didin. *Zakat dalam Perekonomian Modern*. Jakarta: Gema Insani Pers, 2002.
- Hakim, Cecep Maskanul. *Belajar Mudah Ekonomi Islam: Catatan Kritis Terhadap Dinamika Perkembangan Perbankan Syariah di Indonesia*. Tangerang, Shuhuf Media Insani, 2011.
- Al-Ḥākim, Muḥammad ibn 'Abd Allāh al-Naisabūrī, *al-Mustadrak 'ala al-Ṣaḥīḥain* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990) juz III.
- Hamidi, M. Lutfhi. *Gold Dinar*. Jakarta: Senayan Abadi Publishing, 2007.
- Haneef, Aslem. *Contemporary Islamic Economics Thought: A Selected Comparative Analysis*. t.tt: 1995.

- Haron, Sudin. *Prinsip dan Operasi Perbankan Islam*, (Kuala Lumpur: Berita Publishing Sdn Bhd, 1996.
- Hasan, Ahmad. *Mata Uang Islami*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2005.
- Hasan, M. Kabir (ed). *Handbook of Islamic Banking*. USA: Edward Elgar, 2007.
- Hasanah, Uswatun. *Peran Wakaf Dalam Mewujudkan Kesejahteraan Sosial (Studi Kasus Pengelolaan Wakaf di Jakarta Selatan*. Buku, Jakarta IAIN Syarif Hidayatullah, 1997.
- Al-Haritsi, Jarībah bin Aḥmad. *Al-Fiqh Al-Iqtisād li Amīr al-Mukminīn 'Umar Ibn Al-Khaṭṭāb*. (terj). Jakarta: Khalifa, 2006.
- Al-Harran, Saad Abdur Sattar. *Islamic Finance and Partnership*. Malaysia: Pelanduk, 1993.
- Al-Hattāb. *Mawāhib al-Jalīl li Sharh Muhktasar Khalīl*. Dār al-Fikr, 1978.
- Head, Barclay V. *The Coinage of Lydia and Persia*. London: Trubner & Co, 1877.
- Heffernan, Shelagh. *Modern Banking*. London, Jhon Wiley and Son Ltd, 2005.
- Himpunan Fatwa Dewan Syariah Nasional MUI*. Ciputat: Gaung Persada, 2006.
- Hoetoro, Arif, *Ekonomi Islam*. Malang: Badan Penerbit Fakultas Ekonomi Universitas Brawijaya, 2007.
- Huda, Nurul. *Ekonomi Makro Islam: Pendekatan Teoritis*. Jakarta: Kencana, 2008.
- Ḥusein, Thāha, *Mustaqbal al-Thaqāfah fī Miṣr*. Beirut: Dār al-Kitāb al-Lubnāni, 1973.

- Ibn Hisham, Abdollah Ibn Youssef. *The Life of Mohammed, Prophet of Islam, A Translation of as-Sirāt un-Nabavieh*. Tehran: Elmieh Book store, tt.
- Ibn Rushd, Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad, *Bidāyah al-Mujtahid*. Beirut: Dar al-Fikr, tt, juz 2.
- Ibn Qudāmah, Abū Muḥammad Abdullāh ibn Aḥmad Muqaddasiy. *al-Mughni*. Riyād: Maktabah Riyād al-Ḥadītsah, 1981. Juz 2.
- Iman, Nofie, *Investasi Emas: Investasi Bijak di Masa Krisis*. Jakarta: Daras Books, 2009.
- Iqbal, Muhaimin, *Mengembalikan Kemakmuran Islam Dengan Dinar dan Dirham*. Jakarta: Spritual Learning Center–Dinar Club, 2007.
- Iqbal, Muhammad (ed). *Islam Mazhab Swalayan*. Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2010.
- Iqbal, Muhammad. *Advances of Islamic Economics and Finance: Proceeding of 6th International Conference on Islamic Economics and Finance*. Jeddah, IRTI: 2007.
- Iqbal, Munawar. *Thirty Years of Islamic Banking, History, Pefomance and Prospects*. New York: Palgrave Macmillan, 2005.
- Iqbal, Zamir & Abbas Mirakhor. *An Introduction to Islamic Finance: Theory and Practises*. Singapore: John Wiley & Sons Asia. 2007.
- Islahi, Abdul Azim. *Contribution of Muslim Scholars To Economics Thought and Analysis (11-905 A.H/ 632-1500 A.D)*. Jeddah: Islamic Economics Research Centre, 2004.
- , *Muslim Economic Thinking And Institutions In The 10th AH/ 16th CE Century*. Jeddah: Islamic Economics Research Center, 2009.

- Al-Jarhi, Mabid. *Islamic Finance: An Efficient & Equitable Option*. Saudi Arabia: IRTI, t.t.
- John, Stephen W. Little dan Karen A. Foss. *Theories of Human Communication*. California: Wadsworth Publishing Company, 2005.
- Kahf, Monzer. *Islamic Economics: Notes on Definition and Methodology*.
- , *The Islamic Economics: Analytical study of The Functioning of The Economic System*. t.tt: Plainfield in Muslim Studies Association of USA and Canada, 1978.
- Kamal, Mustafa. *Wawasan Islam dan Ekonomi: Sebuah Bunga Rampai*. Jakarta: Lembaga Penerbit UI, 1997.
- Karim, Adiwarman A. *Ekonomi Mikro Islami*. Jakarta: PT Raja Grafindo, 2007.
- , *Ekonomi Makro Islami*. Jakarta: PT Raja Grafindo, 2007.
- Keddie , N. R. (ed.). *Religion and Politics in Iran*. Yale University Press: Newlaven.
- Khan, M. Akram. *Islamic Economics: Annotated Sources in English and Urdu*. Leicester: The Islamic Foundation, 1991. vol. 2.
- , *An Introduction to Islamic Economics*. Islamabad: IIIT and IPS, 1994.
- , *An Introduction to Islamic Economics*. International Institute of Islamic Thought: Islamabad, 1994.
- Al-Kasāni. *Badāi' al-Ṣanā'i*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t, juz V.
- Al-Khalidi, Mahmūd. *Zakat al-Nuqūd al-Waraqiyah al-Mu'āṣarah*. Oman: Maktabah al-Risālah al-Ḥadītsah, 1985.

- Kose, Ali. *Conversion to Islam: A Study of Native British Converts*. London and New York: Kegan Paul International, 1996.
- \K.S, Jomo. *Islamic Economic Alternatives: Critical Perspectives and New Directions*. Kuala Lumpur: Ikraq, 1993.
- Kuran, Timur. *Islamic Economics and Islamic Subeconomy*. Journal of Economics Perspectives, 1995. vol. 9.
- Lewis, Nathan. *Gold: Once and The Future Money*. New Jersey: John Wiley & Sons, 2007.
- Lopez, R. S. *The Dollar of the Middle Ages*. The Journal of Economic History II, 1951.
- Ma'luf, Louis. *Munjid fi al-Lugat wa al-A'lām* (Libanon, Dar al-Masyriq, 1986.
- Mālik, al-Imām. *Mudawwanah al-Kubrā*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994, juz 3.
- Malik, Dedy Djamaluddin dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik*. Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998.
- Mannan, M. A. *Islamic Economics; Theories and Practices*. (Cambridge: The Islamic Academy, 1986.
- Mannan, M.A. *Sertifikat Wakaf Tunai, Sebuah Inovasi Keuangan Islam*. Jakarta: CIBER dan PKTTI UI, 2002.
- , *The Institution of Waqf: Its Religious and Socio-Economic Roles and Implications dalam Management and Developmen of Awqaf Properties*. Jeddah: Islamic Recsearch and Training Institute, Islamic Developmen Bank, 1987.
- Al-Māni’, ‘Abdullah bin Sulaimān. *Buhūts fī al-Iqtiṣād al-Islāmiy*. Makkah: al-Maktab al-Islāmi, 1996.

- Marty (et.all), *Fundamentalism and The State, Remarking Politics, Economies and Militance*. Chicago: The University of Chicago Press, 1993.
- Mas'adi, Ghufon A. *Fiqh Muamalah Kontekstual*. Jakarta: PT RajaGrafindo, 2002.
- Al-Maqrizi. *Shuzūr al-'Uqūd fī Dhikr al-Nuqūd*. Beirut: Dār al-Zahra, 1988.
- , *Ighātsah al-Ummah bi Kashf al-Ghummah*. Cairo: Lajnah al-Ta'līf wa al-Tarjamah wa al-Nashr, 1957.
- Meera, Ahmed Kameel Mydin. *The Theft of Nations: Returning to Gold*. Selangor: Pelanduk Publications, 2004.
- Minsky, Hyman. *Stabilizing an Unstable Economy*. New Have: Yale University Press, 1986.
- Mirakhor, Abbas. *A Note on Islamic Economics*. Jeddah: Islamic Development Bank, 2007.
- Moeloeng, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Rosda, 2007).
- Muamalat Institut. *Perbankan Syari'ah: Perspektif Praktisi*. Jakarta: MI, 1999.
- Mudzhar, Mohamad Atho, *Islam and Islamic Law in Indonesia: A Socio Historical Approach*. Jakarta: Religious Research and Development, and Training, 2003.
- Muhadjir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Penerbit Rake Sarasin, 1996, 88.
- Muhammad, *Kontruksi Mudharabah Dalam Bisnis Syariah: Mudharabah Dalam Wacana Fiqh dan Praktik Ekonomi Modern*. Yogyakarta: Pusat Studi Ekonomi Islam STIS, 2003.

- Mullineux, Andre W. (ed). *Handbook of International Banking*. London: Edward Elgar Publishing Limited, 2003.
- Murat, Cicakza. *The Case Against Dinar*. t,t,: Kuala Lumpur: INCEIF, 2010.
- Al-Mutrak, ‘Umar Ibn ‘Abd al-‘Azīz, *Al-Ribā wa al-Mu’āmalāt al-Maṣrafiyyah fī Nazḥr al-Sharī’ah al-Islāmiyyah*. Madinah: Dār al-‘Aṣimah, 1416 H.
- Muzakki, *Sang Pahlawan Reformasi; Mengupas Pemikiran Agama dan Politik* (Jakarta: Lentera, 2004.
- Al-Najjār, Aḥmad. *Bank Bilā Fawāid ka Istirājiyah li al-tanmiyah al-iqtisādiah*. Jeddah: King Abdul Aziz University Press, 1972.
- Najib, Tuti A dan Ridwan al-Makassary. *Wakaf Tuhan dan Agenda Kemanusiaan Studi tentang Wakaf dalam Pespektik Keadilan Sosial di Indoensia*, Jakarta, Center for Studi of Religion and Culture, 2006.
- Naqvi, Syed Nawab Haidar. *Islam, Economics and Society*. London: Kegan Paul, 1994.
- Naseef, Abdullah Omar (ed.). *Today's Problems, Tomorrows Solutions: The Future Structure of Muslim Societies*. London, Mansel Publishing Ltd, 1988.
- Nasr, Sayyed Vali Reza. *Islamization of Knowledge: A Critical Overview*, International Institute of Islamic Thought Islamabad, 1992.
- Nasution, Harun, *Pembaruan Dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- Nasution, Khoiruddin. *Riba Dan Poligami: Sebuah Studi atas Pemikiran Muhammad Abduh* . Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

- Nasution, M. Yasir. *Rekonstruksi Wakaf Berwawasan Ekonomi Syariah dalam, Wakaf Produktif dan Pemberdayaan Ekonomi Umat*. Medan: IAIN Press, 2004.
- Nasution, Mustafa Edwin dan Uswatun Hasanah (editor), *Wakaf Tunai, Inovasi Finansial Islam, Peluang dan Tantangan dalam Mewujudkan Kesejahteraan Umat*. Jakarta: PKTTI-UI 2005.
- Netton, Ian Richard. *Sufis in Western Society: Global Network and Locality*. New York, Routledge, 2009.
- Nicholls, Alex. *Fair Trade: Market-driven Ethical Consumption*. London: Sage Publications, 2005.
- North, Gary, *An Introduction to Christian Economics*. New York: The Craig Press, 1973.
- P3EI. *Ekonomi Islam*. Jakarta, PT RajaGrafindo: 2008.
- Palmer, Richard E. *Hermeneutics* (Evanston: Northen University Press, 1969.
- Pamuk, Sevket. *The Rise, Organization and Institutional Framework of Factor Markets*. Turki: Bogazici University, 2005.
- , *A Monetary History of Ottoman Empire*. London: Cambridge University Press, 2000.
- Perwataatmadja, Karnaen A. dan Hendri Tanjung. *Bank Syariah: Teori, Praktik, dan Peranannya*. Jakarta: Celestial Publishing, 2007.
- Pirenne, Henri. *Mohammed and The Carlagmane*. New York: Meridian, 1957.
- Pradopo, Rahmat Joko. *Beberapa Teori Sastra, Metode Kritik dan Penerapannya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Proses Lahirnya Undang-Undang No. 41 Tahun 2004 tentang Wakaf*. Jakarta: Direktorat Pemberdayaan Wakaf, 2006.

- Qal'ah Ji, Muḥammad. *Al-Mu'āmalah al-Māliyah al-Mu'aṣirah*. Kuwait, Dār al- Naf,1999.
- Qarḍāwiy, Yūsuf. *Bay' al-Murābaḥah li al-Amr bi al-Shirā' Kama Tajri al-Maṣārif al-'Ilmiyah*. t.tp: Maktabah Wahbah, 1987.
- , *Hukum Zakat*, terj. Salman harun, Didin Hafiduddin dan Hasanuddin. Jakarta: Lentera antar Nusa,1999.
- , *Fawā'id al-Bunūk Hiya al-Ribā al-Ḥarām*. Kairo: Dār al-Wafā li al-Ṭabā'ah wa al-Nashr wa al-Tauzī', 1994.
- Rahardjo, M. Dawam. *Islam dan Transformasi Sosial-Ekonomi*. Jakarta: LSAF, 1999.
- , *Ensiklopedia Al-Quran*. Jakarta: Paramadina, 2002.
- Ramaḍān, 'Aṭiyah 'Adlān 'Aṭiyah, *Mausū'ah al-Qawā'id al-Fiqhiyyah al-Munaz{z{amah li al-Mu'āmalāt al-Māliyyah al-Islāmiyyah*. Iskandariyyah: Dār al-I{mān, 2007.
- Robert B. Jr (et.all), *The Sacred Trust: The Medieval Church as an Economic Firm*. New York: Oxford University Press, 1996.
- Rockwel, Llewellyn H. *The Gold Standard: Percpectives in The Autrian School*. Alabama: Ludwig von Mises Institute, 1992.
- Rodoni, Ahmad dan Abdul Hamid. *Lembaga Keuangan Syariah*. Jakarta: Zikrul Hakim, 2008.
- Rosly, Saiful Azhar. *Critical Issues on Islamic Banking and Financial Markets*. Dinamas Publishing: Kuala Lumpur, 2005.
- Sa'id, 'Abd al-Sattār Fathullāh. *al-Mu'āmalat fī al-Islām*. Makkah: Rābiṭah al-'Alam al-Islāmiy, Idārah Kitāb al-Islāmiy, 1402 H.

- Sabri, Adnan Mustafa A. *Critiques of Islamic Economics An Assessment Of Some Major Themes, With Special Focus on The Writings of Timur Kuran*. Buku pada Departement Theology, School of Historical Studies, Universitas Birmingham, 1999.
- Sadeq, M. and Aidit Ghazali (eds.). *Reading in Islamic Thought*. Kuala Lumpur: Longman Malaysia, 1992.
- Saeed, Abdullah. *Islamic Banking and Interest: A Study of Prohibition Riba and Its Contemporary Interpretation*. Leiden: Brill, 1999.
- Saefuddin (ed.). *Dinar Emas: Solusi Krisis Moneter*. (Jakarta: PIRAC, SEM, Institute, Infid, 2002.
- Saidi, Zaidi. *Tidak Syar'inya Bank Syariah di Indonesia*. Yogyakarta, Delokomotif, 2010.
- , *Ilusi Demokrasi: Kritik dan Otokritik Islam*. Jakarta, Republika, 2007.
- Saleem, Muhammad Yusuf. *Methods and Methodologies in Fiqh and Islamic Economics*. t.t.
- Samuelson, Paul and William D. Nordhaus. *Economics*, (Mc.Graw-Hill : 1985)
- Al-Sarakhsy, Abū Bakr Muḥammad ibn Aḥmad, *al-Mabsūḍ*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t, juz 13.
- Sardar, Ziauddin. *Islamic Futures: The Shape of Ideas to Come*. London, Mansell Publishing Limited, 1985.
- Sadr, Muḥammad Baqir. *Iqtisādunā*, (Beirut, Dār al-Fikr: 1968. ed. II.
- Schumpeter, Joseph A. *History of Economics Analysis*. London: Allen and Unwin, 2006.

- Sevilla, Onvello G. *Pengantar Metode Penelitian*, dialih bahasakan oleh Alimuddin Tuwu. Jakarta: UI Press, 1993.
- Shaw, W.A. *The History of Currency 1252-1896*. New York: A.M. Kelly, 1967) Charles Wilson, *Anglo Ducth Commerce in The 18th Century*. London: University Press, 1941.
- Al-Shāṭibi. *Al-Muwāfaqat fī Uṣūl al-Sharī'ah*. Kairo: Mustafa Muhammad, t.t, jilid II.
- Siddiqi, M. Nejatullah. *Muslim Economic Thinking: A Survey of Contemporary Literature*, (London: The Islamic Foundation, Leicester, 1981.
- , *History of Islamic Economic Thought*, In Ahmad and Awan (ed). Leicester: The Islamic Foundation, 1992.
- , *Islamic Banking: Theory and Practises*. 1998.
- Siegfried, Nikolaus A. Concepts of Paper Money in Islamic Legal Thought, dalam *Arab Law Quarterly*. 2001. Vol. 16, No. 4, 322.
- Sjahdeini, Sutan Remy. *Perbankan Islam dan Kedudukannya dalam Tata Hukum Perbankan Indonesia*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1999.
- Smith, Adam. *An Inquiry into The Nature and Causes of The Wealth of Nation*. London: Harriman House, 2007.
- Smithin, Jhon. *What is Money*. London: Routledge, 2000.
- Stiansen. *Islamic Economics, The Experience from The Sudan 1983-1995*. Sweden: The Nordic Africa Institute, 1995.
- Sulaimān, Abu Dāud, *Sunan Abī Dāud*. Beirut: Dār al-Risālah al-‘Arabiyyah, 2009, Juz. 5.
- Suma, Muhammad Amin. *Menggali Akar Mengurai Serat: Ekonomi dan Keuangan Islam*. Jakarta: Kholam Publishing, 2007.

Al-Ṣūfī, Sheikh ‘Abd al-Qādir, *Sultaniyya*. Cape Town, Madinah Press: 2002.

-----, *Technique of The Coup de Banque*. Spanyol: Kutubia Mayurqa, 2000.

Swasono, Sri-Edi. *Ekonomi Islam Dalam Pancasila*. Surabaya: Unair, 2008.

-----, *Ekspose Ekonomika: Mewaspadaai Globalisasi dan Pasar Bebas*. Yogyakarta: Pusat Studi Ekonomi Pancasila, 2005.

-----, *Indonesia dan Doktrin Kesejahteraan Sosial: Dari Klasikal dan Neoklasikal Sampai ke The End of Laissez Faire*. Jakarta: Penerbit Perkumpulan PraKarsa, 2010.

-----, *Kembali ke Pasal 33 UUD 1945 Menolak Neoliberalisme*. Jakarta: Penerbit Yayasan Hatta, 2010. 148-149.

-----, *Keparipurnaan Ekonomi Pancasila*. Masukan untuk Diskusi Intern BAPPENAS, Jakarta 5 Juli 2008.

Tanjung, Hendri. *Apakah Bank Syariah Membuat Ekonomi Stabil? Suatu Pendekatan teori dan Model Matematika Serta Implikasinya* disampaikan pada acara Forum Riset Perbankan Syariah V di Universitas Muslim Indonesia Makassar pada tanggal 26-27 Juni 2012.

Tarigan, Azhari Akmal (ed). *Ekonomi dan Bank Syari’ah*. Medan: IAIN Press, 2002.

-----, *Dasar-Dasar Ekonomi Islam*. Bandung: Citapustaka Media, 2006.

-----, *Tafsir Ayat-Ayat Ekonomi: Sebuah Eksplorasi Melalui Kata-Kata Kunci Dalam Al-Quran*. Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2012.

- Thomson, Ahmad. *Islam Andalusia: Sejarah Kebangkitan dan Keruntuhan*. Jakarta, Gaya Media Pratama, 2004.
- Udovitch, Abraham. *Partnership and Profit in Medieval Islam*. (Princeton: University Press.1970.
- Vadillo, Umar Ibrahim. *Fatwa on Banking and The Use of Interest Received on Bank Deposits*. Cape Town, Madinah Press, 2006) .
- . *The End of Economics*. Granada, MADinah Press, 1991.
- . *The Esetoric Deviation in Islam*. Cape Town, Madinah Press, 2003.
- . The Fallacy of Islamic Bank, dalam *The End of Economics*. Madinah Press: 1991.
- Vayanos, Peter, dkk. *Competing Succesfully in Islamic Finance* (USA: Booz & Company Inc. 2008.
- Vernados, Angelo M, *Islamic Banking and Finance in South-East Asia: Its Development and Future*. Singapore: World Scientific Publishing, 2005.
- Warde, Ibrahim. *Islamic Finance in Global Economy*. Edinburg University Press, 2000.
- . *Perception of Islamic Banking among European and American Bankers*. San Fransisco: Working Paper, 1997.
- Wajdi, Muḥammad Farid. *Dā'irah Ma'ārif al-Qarn al-'Ishrīn*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1971.
- Wilson, Rodney. *Economics, Ethics and Religion: Jewish, Christian and Muslim Economic Thought*, (Macmillan: London and New York University Press, 1997.

Witholdtz, Barry. *Bail out Nation: How Greed and Easy Money Corrupted Wall Street And Shook The World Economy*. Canada: John Wisley & Sons, 2009.

Ya'qūb, Abū Yūsuf ibn Ibrāhīm. *Kitāb al-Kharāj*. Qāhirah: al-Maṭba'ah al-Salafiyah wa Maktabatuha, 1382.

Yanggo, Huzemah Tahido, *Pengantar Perbandingan Mazhab*. Jakarta: Logos, 1997.

Zaid, ‘Abd al-‘Azīm Jalāl Abū, *Fiqh al-Ribā: Dirāsah Muqāranatun wa Syāmilatun li Taṭbīq al-Mu’āṣirah*. Beirut: Muassasah al-Risālah Nāsyirūn, 2004.

Zarlenga, Stephen. *The Lost Science of Money*. USA: American Monetary Institute, 2002.

Zahrah, Muḥammad Abū. *Uṣūl al-Fiqh*. Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabiyy, 1958.

Al-Zuhailiy, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islām wa Adillatuhu*. Damaskus: Dār al-Fikr al- Mu’āṣir. juz 4.

JURNAL, ARTIKEL, MAKALAH, HANDBOOK, MAJALAH

Abu Bakar bin Muhammad Yusuf, dkk, "Implementation of The Gold Dinar: Is it The End of Speculative Measures." *Journal of Economics Cooperation* (2002): 10

Chapra, Muhamamd Umer, "Money Management in an Islamic Economy," *Islamic Economics Studies* (1996): 12

Gillian Rice dan Essam Mahmoud, "Integrating Quality Management, Creativity and Innovation in Islamic Banks." *American Finance House-Lariba 8th Annual International Conference*, (2001): 21

Sardar, Ziauddin. Islamization of Knowledge or the Westernization of Islam, dalam *Inquiry*, (1984).

Haneef, Muhammad Aslam dan Emad Rafiq Barakat "Must Money Be Limited to Only Gold and Silver?: A Survey of Fiqhi Opinions and Some Implications. *Islamic Economics Journal*, 2006. Vol. 19, No. 1.

Robert Mundell, "Uses and Abuses of Gresham's Law in the History of Money," *Journal of Economics*, vol. 2, no. 2 (1998): 15

-----, "The International Monetary System in the 21st Century: Could Gold Make a Comeback?," kuliah di St. Vincent College, Letrobe, Pennsylvania, pada tanggal 12 Maret 1997.

Selgin, George, "Adaptive Learning and the Transition to Fiat Money", *The Economic Journal* (2003): 147–65

S.M. Hasanuzzaman, "Definition of Islamic Economics," *Journal of Research in Islamic Economics* (1984): 23

Presley, John R. and John G. Sessions, Islamic Economics: The Emergence of A New Paradigm", dalam *The Economic Journal*, (1994).

Volker Nienhaus, "Islamic Economics: Policy Between Pragmatism and Utopia", (t.t).

Zaher, Tarek S. dan M. Kabir Hasan. "A Comparative Literature of Islamic Finance and Banking," dalam *Financial Market Institution and Instrumen* (2001), V. 10, No. 4.

Zubair Hasan. "Ensuring Exchange Rate Stability: Is Return to Gold (Dinar) Possible?." *JKAU: Islamic Econ.* Vol. 21, No. 1, (2008 A.D./1429 A.H.).

Internet

<http://wakalanusantara.com/detilurl/Dirham.Dinar.dalam.Lintas.Sejarah.Indonesia/177> diakses pada 3 Oktober 2009.

http://abiqsa.blogspot.com/2011_05_01_archive.html diakses 1 April 2012

<http://attawazun.wordpress.com/2011/08/25/amal-nyata-dinar-dirham/> diakses 2 Februari 2012.

<http://berandakawasan.wordpress.com/2009/04/22/membuat-bmt-jadi-untung/> diakses tanggal 20 April 2011

<http://bisnis.vivanews.com/news/read/%20281818-bi-tegas-larang-berkebun-emas> diakses tanggal 12 Maret 2012.

http://bisniskeuangan.kompas.com/read/2012/05/07/10583817/Aset.Pe_rbankan.Syariah.Rp.152.3.Triliun diakses tanggal 12 Juni 2012.

<http://dikelantan.com/2010/08/21/dinar-dirham-kelantan-is-not-a-legal-tender/> diakses tanggal 10 September 2011.

<http://islamiccenter.kau.edu.sa/7iecon/English/Englisg%20Papers/%5B21%5D%20M.Yusuf%20Saleem.pdf> diakses tanggal 12 Maret 2012.

http://libertynewsradio.com/wire/articles18/2011//00149_Utah_Asserts_State_s_Right_to_Declare_Legal_Tender_091535.php diakses tanggal 21 Juni 2011

<http://lipsus.kontan.co.id/v2/gadaiemas/read/45/> diakses tanggal 12 Maret 2012.

http://monzer.kahf.com/papers/english/paper_of_methdology.pdf, diakses tanggal 1 Januari 2010

<http://murabitblog.wordpress.com/2009/12/02/the-fallacy-of-the-islamic-bank/> diakses tanggal 12 Desember 2011.

<http://tablighijamaah.wordpress.com/2009/04/23/the-dawah-movements-and-sufi-tariqat/> diakses tanggal 20 Agustus 2011.

<http://wakalanusantara.com/detilurl/Dirham.Dinar.dalam.Lintas.Sejarah.Indonesia/177> diakses pada tanggal 3 Oktober 2009

<http://wakalanusantara.com/detilurl/Dirham.Dinar.dalam.Lintas.Sejarah.Indonesia/177> diakses tanggal 6 Oktober 2009.

<http://wakalanusantara.com/detilurl/Kembalikan.Pasar.Kita/8>, diakses tanggal 8 Oktober 2009.

<http://wakalanusantara.com/detilurl/Pasar.Islam.Dinar.dan.Dirham/168>, diakses tanggal 4 Oktober 2009.

<http://wakalanusantara.com/detilurl/Penarikan.dan.Pembagian.Zakat.Baitul.Mal.Nusantara/157> diakses tanggal 10 Oktober 2009.

<http://wakalanusantara.com/detilurl/Sebulan.JAWARA/49> diakses pada tanggal 7 Oktober 2009.

<http://www.abiaqsa.blogspot.com/2012/02/reorientation-on-islamic-finance.html>, diakses tanggal 1 Maret 2012.

<http://www.bi.go.id/web/id/Perbankan/Perbankan+Syariah/>

<http://www.bogvaerker.dk/globalcapitalism.htm>, diakses pada tanggal 14 Desember 2009

<http://www.ekonomisyariah.org/?page=newsview&command=detail&sheet=4&id1=455> diakses 01 April 2011.

http://www.financeinislam.com/article/1_36/1/272, diakses tanggal 1 Maret 2010.

<http://www.geraidinar.com/index.php/using-joomla/extensions/components/content-component/article-categories/83-gd-articles/investasi/909-inflasi-terhadap-dinar> diakses tanggal 1 Februari 2012.

<http://www.granadamosque.com/resources/articles/saqfounder.html> diakses pada tanggal 6 Juni 2011.

<http://www.insidesumatera.com/?open=view&newsid=1576&go=Dirham%20di%20Sampul%20Inside%20Sumatera>, diakses pada tanggal 2 Februari 2012.

[http://www.isie.org/download/Islamic Science of Economics New Direction.pdf](http://www.isie.org/download/Islamic_Science_of_Economics_New_Direction.pdf) diakses tanggal 1 Januari 2012.

<http://www.islamhariini.org> diakses pada tanggal 1 Oktober 2009.

http://www.islamic-finance.com/item100_f.htm yang diakses pada tanggal 4 Oktober 2009.

http://www.islamicmint.com/news_articles/articles/implementingdinar_dirham.html, diakses pada tanggal 1 Januari 2012.

<http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/mualaf/10/08/15/130206-ian-dallas-dari-panggung-drama-eropa-beralih-ke-sufisme> diakses pada tanggal 1 Agustus 2011.

http://www.republika.co.id/koran_detail.asp?id=327475&kat_id=256.

<http://www.rferl.org/content/article/1075606.html> yang diakses pada tanggal 3 Oktober 2009

<http://www.shaykhabdalqadir.com/content/bio.php> diakses pada tanggal 1 Juni 2010.

http://www.tamzis.com/index.php?option=com_content&task=view&id=103&Itemid=9 diakses tanggal 1 Maret 2012.

<http://www.thebanker.com/Banker-Data/Banker-Rankings/Top-500-Islamic-Financial-Institutions> diakses pada tanggal 10 Juli 2012.

<http://www.thohiriyyah.com/2010/06/madzhah-maliki-madzhabnya-pecinta-hadits-rasulullah-saw.html>, diakses 1 Juli 2010.

<http://www.weberglobal.net> diakses 1 Februari 2010.

<http://www.alternativemarket.com> di akses tanggal 12 Desember 2011.

<http://www.brisyariah.co.id/?q=klm-brisyariah-ib> dikases tanggal 10 April 2012.

<http://www.bwi.or.id>.

<http://www.jawaradinar.com>.

http://www.kantakji.com/fiqh/Files/Economics/Islamic_EconomicsPragmatism_Utopia.pdf diakses tanggal 12 Januari 2012.

<http://www.shaykabdalqadir.com> diakses 2 November 2011

<http://www.islamhariini.org> diakses pada tanggal 1 Oktober 2009

<http://www.thejakartaglobe.com/home/paper-money-lets-get-real-says-local-entrepreneur/470313>), diakses pada tanggal 2 Januari 2012

<http://www.umarvadillo.wordpress.com> diakses tanggal 1 Maret 2012.

<http://www.dinarfirst.org>

GLOSSARY

AAOIFI	:The Accounting and Auditing Organisation of Islamic Financial Institutions; Sebuah Organisasi Islam internasional yang otonom dan merupakan lembaga non-nirlaba yang menanggapi standar akuntansi, audit, pemerintahan, etika dan hukum syariat standar pada lembaga dan industri keuangan Islam. AAOIFI didirikan atas perjanjian kerjasama lembaga keuangan Islam internasional pada tanggal 1 Safar 1410 H/ 26 Februari 1990 di Aljazair.
Akad	:Ikatan atau kesepakatan antara nasabah dengan bank yakni pertalian ijab (pernyataan melakukan ikatan) dan kabul (pernyataan penerimaan ikatan) sesuai dengan kehendak syariat yang berpengaruh pada obyek perikatan, misalnya akad pembukaan rekening simpanan atau akad pembiayaan.
Bank Islam	:Disebut juga bank syariah adalah bank yang dalam operasi berdasarkan prinsip-prinsip hukum Islam. Tiap bank yang menawarkan keuangan secara Islam mempunyai suatu dewan, yang disebut Dewan Syariah, yang pendapatnya dibutuhkan mengenai perjanjian keuangan dan instrumen moneter yang rumit. Peran dewan ini adalah kalau suatu masalah yang secara khusus tidak disebutkan dalam kitab suci Al-Qur'an atau dalam ajaran Nabi Muhammad, maka penafsiran-penafsirannya dibuat oleh dewan tersebut.

<i>Bay' al-'I<nah</i>	:Seseorang menjual suatu barang dengan harga tertentu secara kredit lalu ia kembali membelinya dari pembeli dengan harga yang lebih sedikit secara kontan.
Bretton Woods	:Merupakan sebuah sistem yang dihasilkan dari konferensi yang diselenggarakan di Bretton Woods, New Hampshire pada tahun 1944 yang bertujuan membentuk sebuah sistem perekonomian dunia yang stabil.
BMT	:Singkatan dari Baitul Mal Wattamwil yaitu lembaga keuangan mikro syariah.
Dinar	:Koin emas 22 karat dengan berat 4.25 gram.
Dirham	:Koin perak murni dengan berat 2.975 gram.
DPS	:Dewan Pengawas Syariah (DPS) adalah dewan yang bertugas memantau kepatuhan penerapan prinsip syariah pada operasional perbankan syariah. DPS terdiri dari alim ulama yang ditunjuk Dewan Syariah Nasional (DSN) Majelis Ulama Indonesia, dan atas persetujuan Bank Indonesia.
Ekonomi Islam	:Ilmu pengetahuan sosial yang mempelajari masalah-masalah ekonomi masyarakat yang diilhami dengan nilai-nilai Islam
Fatwa	:Fatwa;keputusan atau pendapat formal yang dikeluarkan untuk menanggapi persoalan hukum.

<i>Fiat Money</i>	:Uang diterbitkan oleh pemerintah dan diwajibkan sebagai alat tukar disetujui negara baik dalam bentuk uang kertas maupun logam.
Fikih	:Ilmu yang mempelajari tentang hukum-hukum wahyu ilahi-ilmu tentang pokok-pokok hukum Islam; hukum Islam positif atau substansi.
Fulus	:Koin yang terbuat dari tembaga atau tidak mengandung nilai instrinsik yang menggambarkan nilainya.
<i>Gharar</i>	:Ketidakpastian atau <i>uncertainty</i> atau juga berarti judi;gambling atau <i>maysir</i> .
Gilda	:Perkumpulan usaha yang didirikan oleh orang-orang yang kapabel di bidang tertentu. Institusi ini dapat dijumpai pada masa Islam yang meliputi industri di bidang tekstil, perdagangan, makanan dan minuman, logam, kulit, dan sebagainya.
<i>Ḥīlah</i>	:jamaknya <i>ḥiyal</i> berarti cara cara untuk mencapai beberapa keadaan secara terselubung.
<i>Ḥiwālah</i>	:Akad pemindahan utang/piutang suatu pihak kepada pihak yang lain. Dalam lembaga keuangan hawalah diterapkan pada fasilitas tambahan kepada nasabah pembiayaan yang ingin menjual produknya kepada pembeli dengan jaminan pembayaran dari pembeli tersebut dalam bentuk giro mundur. Ini lazim disebut Post Dated Check, namun disesuaikan dengan prinsip-prinsip Syariah.

Hutang	:Sesuatu yang disifati dalam tanggungan baik berupa uang ataupun non uang.
Ijarah	:Akad sewa menyewa barang antara kedua belahpihak, untuk memperoleh manfaat atas barang yangdisewa. Akad sewa yang terjadi antara lembaga keuangan (pemilik barang) dengan nasabah (penyewa) dengan cicilan sewa yang sudah termasuk cicilan pokok harga barang sehingga pada akhir masa perjanjian penyewa dapat membeli barang tersebut dengan sisa harga yang kecil atau diberikan saja oleh bank. Karena itu biasanya Ijarah ini dinamai dengan al Ijarah waliqtina' atau al Ijarah Muntahia Bittamliik.
Inflasi	:Perubahan harga barang dan jasa dalam satu periode.Umumnya inflasi diukur dengan perubahan harga kelompok barang dan jasa yang dikonsumsi sebagianbesar masyarakat, seperti tercermin pada perkembangan Indeks Harga Konsumen (IHK). Dari faktor yang mempengaruhinya, inflasi total disebabkan oleh perubahanharga dari sisi permintaan (inflasi inti) dan dari sisi penawaran (inflasi non inti). Inflasi total sering disebut pula dengan <i>head line inflation</i> .
<i>Istihsān</i>	:Tindakan memutuskan suatu perkara untuk mencegah kemudharatan. Imam Shafi'i menolak <i>Istihsān</i> yang dikemukakan oleh Imām Abū Ḥanīfah.
<i>Kafālah</i>	:Akad jaminan satu pihak kepada pihak lain. Dalam lembaga keuangan biasanya

	digunakan untuk membuat garansi atas suatu proyek (<i>performance bond</i>), partisipasi dalam tender (<i>tender bond</i>) atau pembayaran lebih dulu (<i>advance payment bond</i>).
Keuntungan (<i>Profit</i>)	:Selisih antara pendapatan yang diperoleh perusahaan dengan biaya yang diperlukan untuk memproduksi barang dan jasa tersebut.
Kontrak	:Perjanjian tertulis antara dua pihak atau lebih untuk melakukan atau tidak melakukan perbuatan hukum tertentu yang didalamnya mengatur tugas, hak dan kewajiban pihak yang bersangkutan.
Kurs	:Harga di mana mata uang suatu negara dipertukarkan dengan mata uang negara lain disebut dengan nilai tukar (kurs).
<i>Ma'dūm</i>	:Melakukan penjualan atas barang yang belum dimiliki.
Mazhab	:Mazhab; aliran; dalam buku ini khususnya aliran fikih.
<i>Maqāṣid Sharī'ah</i>	:Tujuan penatepan hukum islam yaitu untuk menajga kemaslahatan agama, harta, keturunan, harta (ekonomi) dan jiwa.
Margin	:Besarnya keuntungan yang disepakati antara bank dan nasabah atas transaksi pembiayaan dengan akad jual beli (murabahah). Margin pembiayaan bersifat tetap (<i>fixed</i>) tidak berubah sepanjang jangka waktu pembiayaan.

<i>Maṣālih al-Mursalah</i>	:Tindakan memutuskan masalah yang tidak ada nashnya dengan pertimbangan kepentingan hidup manusia berdasarkan prinsip menarik manfaat dan menghindari kemudharatan.
Muamalah	:Transaksi-transaksi, hukum-hukum yang mengatur hubungan antar manusia.
Mudarabah	:Akad yang dilakukan antara pemilik modal (<i>ṣaḥīb al-māl</i>) dengan pengelola (mudarib) dimana nisbah bagi hasil disepakati di awal, sedangkan kerugian ditanggung oleh pemilik modal.
Murabahah	:Akad jual beli dimana harga dan keuntungan disepakati antara penjual dan pembeli. Jenis dan jumlah barang dijelaskan dengan rinci. Barang diserahkan setelah akad jual beli dan pembayaran dapat dilakukan secara mengangsur/cicilan atau sekaligus.
<i>Dinarist</i>	:Kelompok Tarekat didirikan oleh Syekh Dr. ‘Abd al-Qādir al-Ṣūfī pada tahun 1980 yang saat ini berpusat di Cape Town Afrika Selatan. <i>Dinarist</i> memiliki struktur ke-amir-an, namun juga memiliki pandangan tersendiri tentang berbagai permasalahan ekonomi dan gagasan untuk menggunakan kembali dinar dan dirham.
Pasar Modal	:Bursa yang menjadi sarana untuk mempertemukan penawaran dan permintaan dana jangka panjang dalam bentuk efek.
Pasar	:Tempat bertemunya penjual dan pembeli

Perusahaan	:Badan usaha sebagaimana dimaksud dalam Kitab Undang-Undang Hukum Dagang atau Badan Hukum lain yang didirikan berdasarkan Peraturan Perundang-Undangan yang berlaku sepanjang tidak ditentukan lain dalam keputusan ini.
<i>Qard</i>	:Pembiayaan kepada nasabah untuk dana talangan segera dalam jangka waktu yang relatif pendek, dan dana tersebut akan dikembalikan secepatnya sejumlah uang yang digunakannya. Dalam transaksi ini, nasabah hanya mengembalikan pokok.
<i>Riba Faḍl</i>	:Riba yang terjadi sebagai akibat dari penambahan pada salah satu nilai imbalan dalam suatu transaksi yang melibatkan dua komoditas semisal rented an riba.
<i>Riba Nasīh</i>	:Riba yang terjadi akibat penundaan penyerahan salah satu nilai imbalan dalam melibatkan barang yang rentan terhadap riba.
<i>Salam</i>	:Jual beli dengan cara pemesanan, di mana pembeli memberikan uang terlebih dahulu terhadap barang yang telah disebutkan spesifikasinya, dan barang dikirim kemudian, Salam biasanya dipergunakan untuk produk-produk pertanian jangka pendek. Dalam hal ini lembaga keuangan bertindak sebagai pembeli produk dan memberikan uangnya lebih dulu sedangkan para nasabah menggunakannya sebagai modal untuk mengelola pertaniannya.

<i>Ṣarf</i>	:Jual beli mata uang asing yang saling berbeda, seperti Rupiah dengan Dolar, Dolar dengan Yen; <i>Ṣarf</i> dilakukan dalam bentuk Bank Notes dan transfer, dengan menggunakan nilai kurs yang berlaku pada saat transaksi.
<i>Ṭhaman</i>	:Harga, ganti, atau imbalan dalam transaksi; suatu harta yang diambil oleh penjual sebagai imbalan atau ganti dari harta yang dijualnya, baik ia berupa uang atau barang dan semua hal yang dapat dijadikan sebagai ganti atau imbalan dari sesuatu maka ia adalah <i>ṭṣaman</i> -nya.
<i>Wadī'ah</i>	:Akad yang terjadi antara dua pihak, dimana pihak pertama menitipkan suatu barang kepada pihak kedua. Lembaga keuangan menerapkan akad ini pada rekening giro.
<i>Wakālah</i>	:Akad perwakilan antara satu pihak kepada yang lain. <i>Wakalah</i> biasanya diterapkan untuk pembuatan Letter of Credit, atas pembelian barang di luar negeri (L/C Import) atau meneruskan permintaan.
<i>Wakala</i>	:Lembaga yang mencetak dan mengedarkan koin dinar dan dirham

DAFTAR RIWAYAT HIDUP



M. Ridwan, lahir di Rantau Panjang, Sumatera Utara tanggal 20 Agustus 1976. Menempuh Pendidikan formalnya di SD 08932 Teluk Bakung dan MIS Darussalam, Langkat, Sumut (1988). Kemudian melanjutkan pendidikan di MTsN Tanjung Pura, Langkat (1991) dan Madrasah Aliyah MAPK Banda Aceh, Banda Aceh (1994). Menyelesaikan pendidikan Strata Satu di Fakultas Shari'ah IAIN SU Medan (2000). Pada tahun 2003 meraih gelar Magister di Program Pascasarjana IAIN SU Medan dalam bidang ekonomi Islam. Gelar Doktor Ekonomi Islam diraih pada tahun 2012 di Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta. Ketika kuliah di S-1, aktif di berbagai organisasi kampus baik intra maupun intra seperti Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) dan Senat Mahasiswa.

Saat ini, penulis adalah sebagai dosen di Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam IAIN SU Medan, disamping menjalani aktivitas sebagai dosen juga berkecimpung dalam beberapa kegiatan diantaranya sebagai pengurus HISSI bidang ekonomi Islam (Himpunan Sarjana Syariah Inonesia), Sumatera Utara (2012), pengurus MES Sumatera Utara (2007), dan pernah menjadi staf ahli Ikatan Ahli Ekonomi Islam (IAEI) Pusat Jakarta (2008).

Penulis banyak mengikuti pelatihan baik di tingkat nasional maupun internasional seperti Durham Islamic Finance Summer School, Inggris (2013).

Beberapa karya tulis yang pernah diterbitkan Konsep Pembangunan Menurut Ekonomi Islam dalam *Buku Ekonomi dan Bank Syariah* (Medan: IAIN Press, 2002), *Transaksi Derivatif Dalam Perspektif Islam* (Jurnal Solo, 2008), *Hukum dan Ekonomi Islam* (ed), (Bandung: Citapustaka Media, 2007), dll. Penulis juga aktif menulis ekonomi Islam di internet dengan alamat www.MRidwanCenter.wordpress.com. Untuk menghubungi penulis dapat silahkan menghubungi 0813-75239220 atau email: mridwanku@gmail.com

Buku "Dinar Dirham Vs Bank Islam" ini memiliki kelebihan karena menjelaskan ekonomi Islam dari perspektif kalangan yang menolaknya yaitu gerakan *Dinarist* Modern yang menolak keberadaan ekonomi Islam dan mengkritik perbankan Islam. Gerakan ini juga menawarkan gagasan alternatif pengganti ekonomi Islam dan perbankan Islam yang dimulai dengan penggunaan kembali dinar dan dirham dalam transaksi.

Buku ini berhasil memberikan pemahaman komprehensif tentang keberadaan ekonomi Islam kontemporer dilihat dari perspektif sejarah, instrumen dan isu-isu terkini seputar perkembangannya. Buku ini juga berhasil menjembatani berbagai "pertentangan" antara kalangan pro dan kontra terhadap eksistensi ekonomi dan perbankan Islam khususnya berkaitan dengan gagasan penggunaan dinar dan dirham di era modern. Dengan demikian, buku ini sangat layak dibaca pegiat ekonomi Islam terutama mahasiswa, dosen, praktisi, dan para peminat perbankan dan kajian ekonomi Islam secara umum dari berbagai tingkatan.

Kajian ekonomi Islam modern dimulai ketika tokoh-tokoh dunia Islam (khususnya Timur Tengah) merasakan adanya ketimpangan dalam sistem ekonomi dunia yang didominasi oleh sistem neoklasik. Sistem ini dianggap merupakan representasi Barat dan telah menjadi hegemoni terhadap negara-negara dunia ketiga terutama negara-negara muslim. Akibatnya, berbagai ketimpangan seperti tidak meratanya kemakmuran berbagai negara dunia menjadi suatu kenyataan tak terelakkan.

Secara keilmuan, sistem neoklasik -yang juga sering disebut sistem ekonomi kapitalis- dianggap telah memisahkan aspek normatif dengan aspek positif. Ini berbeda dengan sejarah awal ekonomi neoklasik yang pada dasarnya tidak memisahkan aspek normatif dengan aspek positif.

Sementara itu eksistensi lembaga keuangan Islam sebagai sebuah sistem keuangan alternatif yang diharapkan mampu menciptakan sistem ekonomi yang mendukung sektor riil untuk terwujudnya kesejahteraan masyarakat memang perlu untuk dikaji. Selain dalam bidang perbankan, perkembangan yang sama juga terjadi pada lembaga keuangan mikro Islam. Lembaga mikro ini dapat dianggap sebagai alternatif penyediaan jasa keuangan Islam bagi usaha mikro dan kecil. Keberadaan lembaga ini terbukti efektif melengkapi keterbatasan lembaga perbankan Islam yang lebih dominan bergerak pada level menengah ke atas.



Wal Ashri Publishing
Penerbit Buku-Buku Agama dan Umum

Jalan Karya Kasih Perumahan Pondok
Karya Prima Idah Blok A No. 7 Medan

ISBN 978-602-83

